



UNIVERSITÀ
DEGLI STUDI
DI PADOVA

Università degli Studi di Padova

Dipartimento di Studi Linguistici e Letterari

Corso di Laurea Magistrale in
Lingue e Letterature Europee e Americane
Classe LM-37

Tesi di Laurea

Olhar para o abismo e escolher diariamente a Vida: análise das obras “Meu pé de Laranja Lima” de José Mauro de Vasconcelos e “L’uomo dalle mille vocali” de Sara Mondini

Relatore
Prof. Barbara Gori

Laureanda
Ilenia Manoli
n° matr.1159466 / LMLLA

Anno Accademico 2018 / 2019

Índice

Agradecimentos	3
Introdução geral	7
Capítulo I	13
Investigação das várias significações relativas ao assunto “morte” ao longo dos séculos: uma breve análise introdutória desde a perspetiva literária e sociocultural	13
Introdução	13
1.1 Breve análise da multiplicidade de interpretação da finitude com base nas diferentes épocas e culturas.....	15
Conclusão	43
Capítulo II	47
Análise da elaboração do luto infantil tendo como referência primeira a história de zezé, o pequeno protagonista da obra <i>Meu pé de Laranja Lima</i> , de José Mauro de Vasconcelos	47
Introdução	47
2.1 Breve introdução à psicologia infantil.....	51
2.2 Vida e obra do autor: José Mauro de Vasconcelos	56
2.3 <i>Meu pé de Laranja Lima</i>	58
Conclusão	73
Capítulo III	77
Análise da elaboração do luto nos adultos, através do estudo da viagem dentro da dor de Sara: investigação do texto autobiográfico <i>L'uomo dalle mille vocali</i> , de Sara Mondini.....	77
Introdução	77
3.1 Breve introdução teórica relacionada com a elaboração do luto na fase adulta	78
3.2 <i>L'uomo dalle mille vocali</i> de Sara Mondini.....	82
Conclusão	103
Conclusão geral	105
Riassunto	109
Bibliografia	121

AGRADECIMENTOS

À minha família, que ao longo deste percurso permaneceu constantemente presente, incentivando, dando força e coragem, me apoiando com imenso amor para que eu conseguisse ir sempre em frente. Um Obrigada imensurável pelas lições de vida e por me fazer uma pessoa melhor. Minha eterna gratidão!

À minha orientadora Barbara Gori pela colaboração e disponibilidade ao longo de todas as fases de elaboração deste trabalho e por ter apresentado o professor Dionísio Vila Maior, cuja ajuda resultou fundamental, enriquecendo sobremodo esta pesquisa.

À Universidade de Pádua por ter oferecido a oportunidade de ir de Erasmus na Universidade Aberta de Lisboa, enriquecendo a minha vida com uma experiência incrível numa das capitais mais lindas do mundo.

À professora Ines Testoni pelos ensinamentos que levaram a descobertas incríveis relacionadas com a morte e a percepção de si próprios, pelas conferências, publicações e aulas estimulantes.

A Giampi, pelo apoio moral e material, por me fazer conhecer diariamente a existência dum amor puro e verdadeiro, longe dos padrões sociais.

À minha querida amiga Alessia pelas risadas, conversas, desabafos... enfim, pelo carinho de estar comigo em todos os momentos.

A Zezé, porque não importa quanto a vida seja dura, o importante é não desistir e continuar a lutar para uma vida melhor.

A Sara, por ter-me ensinado a acreditar nas minhas escolhas sem provar vergonha, pois um amor verdadeiro, felizmente, não se mede através da aceitação social, já que o povo terá sempre umas críticas para serem feitas. Uma diferença anagráfica não pode ser um obstáculo; pelo contrário, talvez seja uma garantia duma união verdadeira, além de qualquer preconceito cultural e social.

A todos e a muitos outros que atravessaram a minha história contribuindo na construção da pessoa na qual me tornei hoje, fazendo assim também parte deste trabalho, meu Muito Obrigada!

Tuttavia non ci si meraviglierà mai abbastanza
che tutti vivano come se nessuno “sapesse”.

(Camus, *Il mito di Sisifo*)

“Senza dispiacere il lutto
Sarebbe pane secco, senza sapore e senza aromi.
La fine del lutto è la più bella ricompensa dell’assenza.
È la morte che si scusa e si ritira dalla memoria.”

(Tahar Ben Jelloun)

INTRODUÇÃO GERAL

O assunto da morte é um argumento controverso que desde sempre espantou o homem, assustado com a lembrança da própria mortalidade e finitude e, mais ainda, com o mistério que inevitavelmente a morte traz consigo. Embora seja um processo natural do ciclo da vida, com efeito, todos sofrem diante dela, abrangidos pela cultura dominante, quer dizer a ocidental. No obstante isso, desde os tempos mais antigos que o ser humano teve a curiosidade de se questionar sobre ela, procurando respostas que não podem ser encontradas, numa pesquisa que conduz somente a hipóteses e a nada de concreto. A este propósito, Heidegger afirma que: «L’analisi della morte cade interamente di qua» (Heidegger, 2009: 297), dado que qualquer investigação sobre o após da morte ou o Além conduz a alguma inexatidão e insensatez, uma vez que esta procura sobre a significação ontológica da finitude não pode ser conduzida até à compreensão do significado mais profundo da existência. Assumimos que o *além da morte* corresponde ao viver de quem permanece sem a presença do ente querido, enquanto que o *depois da morte* representa o lugar sem tempo nem espaço ao qual estamos condenados. Esta ideologia que levou muitas pessoas a não quererem nem sequer pensar neste acontecimento inevitável, foi uma força matriz, por outro lado, da curiosidade de outros, quer dizer daqueles indivíduos que costumam questionar-se sobre o evento-morte e que são, em realidade, os que mais aproveitam da vida. Esta consideração foi estudada em profundidade em psicologia (entre os outros: Testoni, 2012 e 2015; De Leo *et al.*, 2011; Ariès, 1978; Worden, 1991) onde foi demonstrado que, pensar-se, discorrer e comentar criticamente as várias matizes da morte provoca inicialmente um aumento da ansiedade, dos receios e das angústias, levando consequentemente esta mesma pesquisa a encarar a vida com uma atitude mais positiva e confiante. Este percurso é exatamente o perseguido por nós, já que o argumento foi de primordial interesse ao longo de muitos anos, sugerindo um determinado caminho na luta contra a transformação do assunto mais intrinsecamente humano num tabu social que não aceita comentários nem argumentações. Este trabalho de pesquisa, porém, visa focalizar-se não simplesmente na morte em geral, mas, sim, na análise de duas obras-primas autobiográficas da literatura italiana e da literatura portuguesa, nas quais se encontra presente o encontro dramático com uma particular tipologia de morte: o falecimento repentino e inesperado do homem amado (facto que intensifica o sentir e

vivenciar do acontecimento). Com o objetivo de fazer isso, serão utilizadas as ferramentas obtidas ao longo do curso de psicologia na Universidade de Pádua nomeado *Psicologia delle relazioni di fine-vita, perdita e morte* (Professora Ines Testoni), das muitas conferências presenciadas ao longo das aulas e dum vasto repertório de materiais documentais em apoio ao assunto.

O trabalho começará com uma reflexão sobre o desenvolvimento sociocultural da temática da morte a partir de uma perspectiva literária: desde os egípcios, depois passando pelos filósofos gregos e romanos, pela Idade média e pelo Romantismo, será apresentada uma “viagem” através dos tempos mais antigos até o século de 1900 e da modernidade. As culturas consideradas são muitas e diversas e serão concebidos numerosos paralelismos e comparações entre os numerosos textos, com o objetivo de analisar e exemplificar diferentes aspetos do assunto, como o suicídio, o homicídio, o aborto, a pena capital, os acidentes e a morte por causas naturais ou por doenças de homens, mulheres e miúdos. Todos estes eventos têm consequências na vida de quem fica, ou seja, dos sobreviventes, que são obrigados a procurar estratégias na hora de tentar superar o acontecimento. Estes eventos aparentemente inexplicáveis conduzem à procura de respostas e de maneiras para fugir à imensa dor, padecimento tanto profundo que leva a um constante sofrimento físico que não deixa trégua, como testemunha C.S. Lewis, homem que perdeu a esposa: «La mente ha sempre qualche via di fuga. Nel peggiore dei casi, il pensiero intollerabile ritorna continuamente, ma il dolore fisico può essere letteralmente ininterrotto. [...] Il pensiero non è mai statico; il dolore fisico spesso lo è» (Lewis, 1990: 18). As reações a esta dor foi analisada nos últimos tempos graças ao trabalho de profissionais como Bowlby, Parkes e Kübler-Ross, e o resultado foi a realização de vários modelos nos quais se encaixam emoções e ações. Neste primeiro capítulo, portanto, além de uma breve introdução ao assunto, serão introduzidas numerosas noções relacionadas com o argumento, numa contínua comparação entre culturas e época. Neste sentido, o confronto mais interessante (e mais importante) talvez seja o que será feito entre a cultura ocidental e a oriental, cujas significações da morte são contrárias: se, por um lado, temos o absoluto terror de tudo o que remete ao assunto, por outro lado, encontramos uma perfeita aceitação do evento, visto como parte integrante de uma existência consagrada a aceitar a vontade da entidade divina na qual se acredita.

Após esta contextualização geral, há a apresentação das duas obras principais desta pesquisa, quer dizer *Meu pé de Laranja Lima*, escrita em 1968 por José Mauro de Vasconcelos, e *L'uomo dalle mille vocali*, escrita em 2018 por Sara Mondini. Estas duas obras, além de serem interessantes de um ponto de vista estilístico, são aqui consideradas pela própria natureza autobiográfica, natureza essa que permite a atribuição de novas significações aos acontecimentos e às experiências narradas.

No segundo capítulo, portanto, será analisada nos pormenores a obra de Vasconcelos, que vê como protagonista o pequeno Zezé, criança de cinco anos, criança essa forçada a conhecer a dor demasiado cedo. A sua história será investigada a partir da sua existência diária em estreito contacto com a pobreza, a violência física e psicológica, a ignorância duma realidade que não consegue acompanhar um menino com potencialidade e fora dos padrões sociais e culturais.

No terceiro e último capítulo, será apresentada a história de Sara, professora de psicologia e neuropsicologia na Universidade de Pádua, que durante o ano passado enfrentou a morte do amado marido Mauro. O texto é escrito sob a forma de um «documentário emotivo» (Mondini, 2018: 11) e nasce de um projeto de terapia corporizado com o objetivo de desenvolver uma sana elaboração do luto. As reações da mulher serão analisadas através do modelo ideado por Elizabeth Kübler-Ross (Kübler-Ross, 1979) para ser finalmente comparadas com as atuadas pelo pequeno protagonista da obra anterior, nomeadamente, Zezé.

Nisto erramos: em ver a morte à nossa frente, como um acontecimento futuro, enquanto grande parte dela já ficou para trás. Cada hora do nosso passado pertence à morte.

(Sêneca)

Capítulo I

Investigação das várias significações relativas ao assunto “morte” ao longo dos séculos: uma breve análise introdutória desde a perspectiva literária e sociocultural

INTRODUÇÃO

«Dalla morte, dal timore della morte prende inizio e si eleva ogni conoscenza circa il Tutto» (Rosenzweig, 1996: 3). Esta oração exemplifica perfeitamente o pensamento contemporâneo em relação à morte: por um lado, a consciência de que ela é o estímulo ao raciocínio e à procura de explicações na religião; por outro, a necessidade de não se esconder por trás dos vários cultos e crenças. Efetivamente, a maioria das religiões promete uma dimensão mais ampla, onde o homem se livrará da morte através da salvação eterna. A redenção está prometida a todos, reis, heróis, camponeses e pobres, a segunda das condutas tidas durante a vida: o aspeto unificador entre todos os homens, com efeito, é a preocupação com respeito ao *depois*. Contudo, o ser humano percebe lentamente o que significa morrer e, também lentamente, cresce nele não só o terror relacionado com a morte mas também, em consequência, o desejo de a vencer e de a evitar. A garantia da eternidade, com efeito, não somente é insuficiente, mas conduz também a uma profunda desesperação, pois representa a privação eterna da própria identidade. Para investigar esta consciência da morte que leva inevitavelmente a medo e aversão, é preciso analisar também a dúvida em relação a esta promessa de salvação eterna. Por estas razões, neste primeiro capítulo refletiremos sobre a simbologia da morte ao longo dos séculos, com o objetivo de estudar as diferenças entre as várias povoações e épocas: começando pelos egípcios, gregos e romanos, passando pela Idade Média e pelo Romantismo, com uma atenção mais incisiva no período moderno e contemporâneo. Numerosas serão as citações escolhidas entre a literatura italiana, portuguesa, inglesa, espanhola, dinamarquesa, húngara e outras, literatura constituída por obras que podem ser fictícias ou crónicas de vida real. Além disso, não se investiga somente a cultura ocidental com as suas principais crenças religiosas; pelo contrário, há referências a filosofias de vida muito diferentes e diversificadas, como, por exemplo, a tibetana e a malgaxe, filosofias essas que reúnem elementos muito interessantes para estudar (e das quais se permite retirar alguns ensinamentos). Além disso, com base nos textos apresentados, serão estudadas as reações

das pessoas que sobreviveram ao luto dum ente querido, as viagens através da dor e do sofrimento à procura da força interior para ir à frente, para continuar a conduzir a própria vida na melhor maneira possível para eles mesmos, para os que ficaram e também para os que se foram.

Indo ao encontro de uma apresentação desta problemática em jeito, digamos, polifónico, serão, ao longo deste texto, lembradas algumas noções de psicologia, noções essas que remetem para o conceito de *Terror Management Theory* (TMT) e para a classificação das várias tipologias de luto (ou seja, antecipatório, crónico ou patológico, normal, complicado, traumático). Adicionalmente, para uma melhor análise das reações das personagens dos textos sobre os quais nos debruçaremos, serão introduzidos e apresentados os conceitos de modelos nos quais se encaixam a maioria das ações de resposta ao luto (nomeadamente, Kübler-Ross, Bowlby, Murray Parkes, Rando-Stroebe, Worden).

Concluindo, é conhecido como a realidade humana é muito entrelaçada com a morte; como afirma o filósofo Alexandre Kojève (1902-1968), «essere uomo significa poter e saper morire» (Kojève, 1996: 704), ou, dito através das palavras de Hegel (1770-1831), «non quella vita che inorridisce dinanzi alla morte, schiva della distruzione; anzi quella che sopporta la morte e in essa si mantiene, è la vita dello spirito. Esso guadagna la sua verità solo a patto di ritrovare sé nell'assoluta devastazione» (Hegel, 1996: 19). Trata-se, portanto, de se considerar a consciência da morte *humanizando* o homem, doando a “pedra angular” à sua humanidade. Por estas razões, é necessário *aprender* a morrer sustendo e abençoando o *pôr-do-sol*, para que a morte não seja algo que arranque à vida o seu significado, mas, por oposição, o momento de máxima plenitude e perfeição duma existência que tenciona coincidir com uma tranquila dissipação. Do mesmo modo, não se deve demorar demais nesta terra, pois, como sublinhou Ápio Cláudio (340 a.C.-273 a.C.): «Da mesma forma que as maçãs, enquanto verdes, só podem ser apanhadas usando a força, mas, uma vez que estejam maduras, caem por si próprias, assim, no caso dos jovens, a morte se reveste de violência, mas chega aos velhos quando o tempo é adequado à colheita» (Mónica, 2015: 33).

1.1 BREVE ANÁLISE DA MULTIPLICIDADE DE INTERPRETAÇÃO DA FINITUDE COM BASE NAS DIFERENTES ÉPOCAS E CULTURAS

«Anche il fatto che la maggioranza degli uomini fugga la morte mostra l'amore per il sapere che è proprio della mente. Giacché questa fugge ciò che non conosce» (Aristotele, 1984: 148). A ideia da finitude, além de assustar, teve sempre uma determinante influência sobre a imaginação do ser humano devido à sua inelutabilidade, ao seu carácter imprevisível e ao inevitável elemento do absurdo. Embora seja um limite externo que não constitui um obstáculo aos próprios projetos — pois não limita a liberdade — são poucos os que conseguem lidar com a noção da própria morte dum jeito tranquilo e despreocupado. A idealização da vida em contraposição ao esgotamento dela é, de facto, um tema que sempre espantou o ser humano. Mas o que é a morte e por qual motivo tem tanta influência nas nossas vidas? Nunca foi suficiente concordar com Maurice Blanchot (1907-2003), ao afirmar que «in ogni tempo, tutti moriamo come mosche che l'autunno getta in una stanza, dove volteggiano ciecamente in una vertigine immobile, tappezzando a un tratto le pareti con le loro sciocche morti» (Blanchot, 1975: 103). Embora seja um dos assuntos mais antigos presentes na memória do ser humano, depois de muitos séculos de hipóteses e teses, o homem ainda não se cansou de raciocinar sobre o argumento. Aliás, são muitas as personalidades que se questionaram e continuam se questionando; recordamos o que escreveu Tolstoj: «Se un uomo ha imparato a pensare non importa su cosa rifletta: starà sempre pensando alla propria morte. Tutti i filosofi sono sempre stati così. E quali verità ci possono essere se c'è la morte?» (*apud* Gorky, 1920: 45-47); ela, com efeito, é a única certeza existente, mas, apesar da sua extrema materialização, o conceito de *morte* nasce, desenvolve-se e transforma-se na nossa mente. Ela é, portanto, uma ideia e um medo situado num futuro incerto e duvidoso, isto porque, quando chega, já não se trata mais de um assunto que nos compete — e, assim sendo, será sensato tomar apenas certas precauções antes que ela ocorra¹.

¹ Reflexão desenvolvida pela primeira vez por Epicuro (342 a.C.-270 a.C.) no texto *Lettere sulla felicità*, 125: «La morte, il più atroce dunque di tutti i mali, non esiste per noi. Quando noi viviamo la morte non c'è, quando c'è lei non ci siamo noi. Non è nulla, né per i vivi né per i morti. Per i vivi non c'è, i morti non ci sono più».

A sua interpretação resulta consideravelmente mais complicada por causa da multiplicidade dos pontos de vista que podem ser adotados; a propósito dela, é possível encarar, com efeito, uma questão histórica, psicológica, cultural, religiosa, sociológica ou antropológica (Testoni, 2012; Abruzzese, 1992; Ariès, 1978; Bianchi, 1996; Brancato, 2005; Greshake, 2009; Grelot, 1975; Rahner, 2009; Martelet, 1977; Lafontaine, 2009; Bonora, 1988; Tillard, 1998; Schmeman, 2007). Desde o passado mais profundo, com efeito, os homens procuraram explicações ao evento, já que nunca foi suficiente considerá-la um evento inelutável e fim em si mesmo, devido ao facto de que começamos a morrer no momento em que nascemos e que «esta coisa chamada *cadáver* que tanto tememos vive connosco aqui e agora» (Sogyal, 2016: 46). O homem continuou, portanto, a questionar-se ao longo dos séculos, encontrando numerosas explicações para o evento: o primeiro depoimento escrito encontra-se no *Kitab el-Mayytun*, literalmente *O Livro Egípcio dos Mortos*, texto que reúne elementos de vários argumentos, entre os quais formulários mágicos, feitiços, contratos de venda de terrenos, litánias, orações e hinos. Os egípcios acreditavam na vida após a morte; portanto, utilizavam este conjunto de papiros como um verdadeiro guia para o Outro Mundo. O cuidado reservado aos corpos dos falecidos deve-se, de facto, à visão da morte como processo onde a alma se desprende do corpo. Podemos afirmar, portanto, que os egípcios acreditavam na existência de um lugar para onde as almas se dirigiam com o objetivo de descansar após a morte, crença partilhada pela maioria das religiões. Consequentemente, o perecimento não era visto como um fim, mas como uma etapa fundamental para ganhar a imortalidade através das boas ações conseguidas durante a vida.

Uma intenção similar é perseguida por Platão (428/427 a.C.-348/347 a.C.) através do *mito de Er* inserido no diálogo de *La Repubblica* (390 a.C.-360 a.C.), onde o protagonista é um soldado falecido durante uma batalha que, depois de doze dias, volta à vida e narra nos pormenores o que nos espera no Além. Neste texto, o autor recorre ao expediente para descrever o que ocorre depois da morte, afirmando a responsabilidade individual. A finalidade da história é, portanto, a de ensinar que, através da virtude e do conhecimento, é possível chegar à verdade, ou seja, que o destino do homem não está sentenciado pela divindade, encontrando-se, pelo contrário, ligado à alma do indivíduo. Eis a oração na qual está presente a explicação deste conceito:

In quel momento, dunque, secondo quanto narrava il nunzio che veniva di là, l'araldo divino aveva parlato così: «Anche chi si presenta ultimo, purché scelga con senno e viva con regola, può disporre di una vita amabile, non cattiva. Il primo cerchi di scegliere con cura e l'ultimo non si scoraggi» (Platone, 1967: 452).

A intenção de se preocupar com a ética da conduta dos leitores por parte do autor leva-o a deixar, no final da história, uma série de dicas e sugestões, as quais marcam novamente a necessidade de conduzir uma existência segundo os princípios morais em vigor na época, com o objetivo de obter uma eternidade feliz junto dos deuses:

Se mi darete ascolto e penserete che l'anima è immortale, che può soffrire ogni male e godere ogni bene, sempre ci terremo alla via che porta in alto e coltiveremo in ogni modo la giustizia insieme con l'intelligenza, per essere amici a noi stessi e agli dèi, sia finché resteremo qui, sia quando riporteremo i premi della giustizia, come chi vince nei giochi raccoglie in giro il suo premio; e per vivere felici in questo mondo e nel millenario cammino che abbiamo descritto (*Ivi*: 455).

Aliás, é imperativo lembrar que o mesmo Platão, na obra intitulada *Fedone*, considera a filosofia como o rigoroso exercício na séria reflexão sobre a morte, com o objetivo de dar valor e sentido à vida e ao mundo. Este pensamento sugere a extrema certeza de que haverá um momento em que a alma, uma vez livre do corpo, poderá unir-se novamente ao *hiperurânio*, quer dizer, ao mundo das ideias perfeitas e imutáveis.

Se a ciência olha para a morte como a extinção de um organismo (quer dizer, o momento em que o ser humano deixa de existir), a filosófica considera-o como um fim que deve ser considerado em função da totalidade da vida (Mónica, 2015: 77). Desta forma, é possível ver como, também no mundo grego, a morte não era considerada como a conclusão do percurso da vida, antes como um momento de transição do mundo terrestre para o subterrâneo, o destinado às almas dos falecidos. Desta maneira, a morte era considerada uma nova forma de vida, diferente da vivência ocorrida na Terra devido à ausência da luz solar. Parece que esta tipologia de crenças unifica o pensamento das culturas antigas, pois encontramos simbologias similares no mundo romano do I-II séc. d.C. Nesta cultura, com efeito, estava enraizado a convicção segundo a qual, depois da morte, a alma viveria uma existência consciente e que os vivos e os falecidos poderiam efetuar uma mutua influência entre eles. Por outro lado, procurava-se exorcizar o óbito através da exaltação e celebração da vida e dos prazeres com ela relacionados, por meio de elementos concretos postos em contraposição à tristeza do evento-morte. Estos conceitos estão presentes no *Satiricon* (I séc. d.C.) de Petrónio (27 d.C.-66 d.C.), onde comida e vinho não exercem simplesmente a função nutricional, desempenham, antes, o

papel de afirmar a própria vitalidade. Contudo, permanece a convicção da necessidade de ter uma vida útil, virtuosa e devota com o objetivo de beneficiar de uma existência feliz no Além (Testoni, 2015: 70-82).

Após a Queda do Império Romano do Ocidente (476 d.C.), a humanidade entra paulatinamente numa nova época, a da Idade Média, período doloroso marcado por guerras, adversidades, catástrofes e carestias. O atraso em campos científicos e médicos e a forte sensibilidade religiosa levaram a conceber a morte como o castigo inexorável consequente dos pecados humanos (Bettoliere: 1). Um evento marcante foi a devastação causada pela peste negra (1346-1353), que causou o falecimento de milhões de pessoas, afetando drasticamente o curso da história europeia. Também por causa disso, este acontecimento despertou o interesse de muitos escritores, que utilizaram este contexto histórico como cenário da própria obra. Desta forma, é possível encontrar no *Decameron* (1349-1353), obra escrita por Giovanni Boccaccio (1313-1375), o testemunho da terrível situação:

Dico che di tanta efficacia fu la qualità della pestilenza narrata nello appiccarsi da uno a altro, che non solamente l'uomo all'uomo, ma questo, che è molto più, assai volte visibilmente fece, cioè che la cosa dell'uomo infermo stato, o morto di tale infermità, tocca da un altro animale fuori della spezie dell'uomo, non solamente della infermità il contaminasse ma quello infra brevissimo spazio uccidesse (Boccaccio, 2007: 6).

Este evento consentiu aos escritores posteriores a possibilidade de desenvolverem diversas reflexões relacionadas com a morte, reflexões essas que têm a ver com a sua presença constante e imprevisível. Lembre-se, em particular, o conto *The Masque of the Red Death: A Fantasy*, de Edgar Allan Poe (1809-1843), que exemplifica a impossibilidade de fugir, de se esconder, de decidir da própria finitude:

Then, summoning the wild courage of despair, a throng of the revellers at once threw themselves into the black apartment, and, seizing the mummer, whose tall figure stood erect and motionless within the shadow of the ebony clock, gasped in unutterable horror at finding the grave cerements and corpse-like mask, which they handled with so violent a rudeness, untenanted by any tangible form. And now was acknowledged the presence of the Red Death. He had come like a thief in the night. And one by one dropped the revellers in the blood-bedewed halls of their revel and died each in the despairing posture of his fall. And the life of the ebony clock went out with that of the last of the gay. And the flames of the tripods expired. And Darkness and Decay and the Red Death held illimitable dominion over all (Poe, 1842: 10).

A última oração é plena de significação, enquanto que, com a frase «E o ilimitado poder da Treva, da Ruína e da “Morte Rubra” dominou tudo» (*Ivi*: 4), Poe exprime propriamente o facto de ela ser a “rainha” indiscutível da vida dos seres vivos e

particularmente pelo homem, por causa da sua capacidade de compreender a própria mortalidade.

Um outro autor que se pronunciou sobre o assunto foi Michel de Montaigne (1533-1592), pensador que fez nascer a atitude moderna sobre a morte. Ele, por outro lado, escolheu de acrescentar a noção da sua inelutabilidade por meio do conselho de aprender a meditar sobre ela para aproveitar mais a vida. Eis o que ele sobre isto escreveu:

Não existe lugar nenhum na Terra onde a morte não nos consiga encontrar — mesmo se virarmos constantemente a cabeça em todas as direções, como numa terra insegura e suspeita... Se houvesse alguma maneira de nos protegermos contra os golpes da morte — não sou homem para recuar perante ela... Mas é uma loucura pensar que se pode ser bem-sucedido...

Os homens vão e vêm, correm e dançam, sem uma única palavra a respeito da morte. Está sempre tudo bem. Mas quando a morte chega de facto — a eles, às suas mulheres, filhos ou amigos —, apanhando-os distraídos e desprevenidos, então que tempestades de paixão os assolam, que gritos, que fúria, que desespero!...

Para começar a privar a morte da sua maior vantagem em relação a nós, adotemos um caminho diametralmente oposto ao habitual; destituamos a morte da sua estranheza, convivamos com ela, habituemo-nos a ela; que nada mais ocupe o nosso espírito senão a morte... Não sabemos onde ela nos aguarda: portanto esperamos por ela em todo o lado. Praticar a morte é praticar a liberdade. Um homem que tenha aprendido a morrer, desaprendeu como ser escravo (Montaigne, 1998: 95).

Daí, imediatamente surgirem as seguintes questões: por que razão praticar a morte e a liberdade adquire uma dificuldade deste tamanho? O que é que torna a argumentação tão assustadora ao ponto de sentir angústia simplesmente na ideia de pensar nela? É assim difícil entender que «Quanto mais adiarmos encarar a morte, quanto mais a ignoramos, maiores serão o medo e a insegurança que se reúnem para nos atormentar. Quanto mais tentamos escapar desse medo, mais monstruoso ele se tornará» (Rinpoche, 1992: 46). Em relação a esta questão, a tendência para evitar tudo o que possa lembrar a finitude foi longamente estudada em psicologia, estudo esse que toma o nome de *Terror Management Theory* (TMT). Segundo esta teoria, de facto, o potencial terror, a ansiedade e o medo, conjugado com o pensamento em relação à própria morte, pode paralisar o homem, expondo-o a um extremo perigo: este terror pode ser controlado só através das habilidades cognitivas que os tornam consciente da sua mortalidade. Deste jeito, a *cultura* oferece às pessoas a capacidade de se sentirem perfeitamente inseridas num mundo que confere certezas e seguranças compartilhadas, devido à presença de um ser superior garante da imortalidade. Assim, a psicologia confirma o facto de a religião ser uma forma de defesa contra a angústia, dado que responde às questões existenciais do ser humano e ensina

como pertencer a um *ingroup* que compartilha ideologias e valores morais, reforçando a ilusão de ter uma certa quantidade de controlo sobre o próprio destino (Testoni, 2015: 86). A contribuição destes estudos em relação à percepção da psique humana pode ser atribuída aos indivíduos de todas as épocas; desde os tempos mais antigos, com efeito, a função da religião foi mesmo essa: proteger os fiéis e auxiliar à resposta das perguntas insolúveis. Foi exatamente isto que aconteceu durante a Idade Média: voltando ao mundo medieval com o propósito de resumir as crenças vigentes na época, podemos de facto afirmar que os indivíduos concebiam o falecimento como um momento de transição necessário para ter a oportunidade de aproveitar de uma vida eterna e definitivamente mais feliz. Nesta direção, resulta simples detetar as similitudes com as culturas antigas (tão diferente, por outro lado, da conceção renascentista). A religião, instituição que expressava os mais antigos, fortes e profundos desejos do género humano através dos quais resolveu curar a angústia do sujeito medieval, já não tem o mesmo efeito no homem do século XVI (Artfiller: 1). O resultado é que, para ele, a morte corresponde a cessação definitiva da vida e dos prazeres a ela interligados, com a consequência de a preencher com uma denotação negativa. Este processo levou o homem a olhar para o Além com medo e horror, sentimentos que surgem tangivelmente por meio da iconografia; é interessante, por exemplo, lembrar a alegoria artístico-literária chamada de *Dança macabra* (XV-XVI séc.), que, de acordo com E. A. Poe e M. de Montaigne, expressa o carácter unificador da morte, que não se importa com o estatuto pessoal social ou económico.

Apesar da relevância destas noções, foi identificado maior interesse na análise do pensamento e da opinião de alguns entre os mais influentes escritores do Romantismo, começando por Ugo Foscolo (1778-1827). Nos seus textos, e em particular na *Ode all'amica risanata* (1802) e nos *Sepolcri* (1806-1807), repara-se logo na visão da morte como algo inelutável, cuja única possibilidade de salvação está detetada na poesia, a qual confere a imortalidade aos protagonistas. Consoante ao pensamento do Romantismo, o soneto *Alla Sera* (1803) traz à luz o aspeto positivo do falecimento, isto é, a conclusão do tumulto das paixões e das lutas da existência (vv. 13-14: «[...] e mentre io guardo la tua pace, dorme / quello spirito guerrier ch'entro mi rugge» [Foscolo, 2013: 6]), integrada por uma reflexão sobre a inexistência para a qual está destinada a totalidade dos ardores presentes (vv. 9-10: «Vagar mi fai co' miei pensier su l'orme / che vanno al nulla eterno»

[*Ibidem*]). Mais intrigante ainda é o romance *Ultime lettere di Jacopo Ortis* (1802), no qual a morte é fortemente desejada pelo protagonista, jovem incapaz de se conformar com a sociedade atual; emblemático a este propósito é o fragmento do dia 5 de Março às 11 da noite, no qual se pode notar a caída das ilusões com a consequente resolução na procura da morte:

Che se nella vita è il dolore, in che più sperare? nel nulla; o in un'altra vita diversa sempre da questa. – Ho dunque deliberato; non odio disperatamente me stesso; non odio i viventi. Cerco da molto tempo la pace; e la ragione mi addita sempre la tomba. Quante volte sommerso nella meditazione delle mie sventure io cominciava a disperare di me! L'idea della morte dileguava la mia tristezza, ed io sorrideva per la speranza di non vivere più. – Sono tranquillo, tranquillo imperturbabilmente. Le illusioni sono svanite; i desiderj son morti: le speranze e i timori mi hanno lasciato libero l'intelletto. Non più mille fantasmi ora giocondi ora tristi confondono e traviano la mia immaginazione: non più vani argomenti adulano la mia ragione; tutto è calma. – Pentimenti sul passato, noja del presente, e timor del futuro; ecco la vita. La sola morte, a cui è commesso il sacro cangiamento delle cose, promette pace (Foscolo, 2008: 147).

Do mesmo jeito, ao tema da morte e do suicídio recorreu regularmente um outro grande escritor italiano: Giacomo Leopardi (1789-1837); como observamos também em Foscolo, também nele a morte adquire uma dimensão mítica, misturada com uma contemplação quase religiosa, dado que constitui o desejado destino final cheio de fama e descanso. O perecimento assume esta matiz de libertação principalmente no *Zibaldone* (1817-1832) e no *Dialogo di Tristano ad un amico* (1824). Em relação a este último texto, é imperativo lembrar uma das passagens mais significativas relacionadas com o tema:

Ardisco desiderare la morte e desiderarla sopra ogni cosa, con tardo ardore e con tanta sincerità, con quanta credo fermamente che non sia desiderata al mondo se non da pochissimi. Invidio i morti e solo con loro i cambierei. Ogni immaginazione piacevole, ogni pensiero dell'avvenire, ch'io fo, come accade, nella mia solitudine e con cui vo passando il tempo, consiste nella morte, e di là non sa uscire... Se ottengo la morte morirò così tranquillo e così contento (Leopardi, 1998: 510).

O traspassamento é considerado, portanto, a única possível, e definitiva, solução em resposta a uma vida de sofrimento e aflição, expediente exemplificado na sentença colocada na obra de J. W. Goethe (1749-1832) no Livro I, dia 12 de Agosto:

Certo è più facile morire che sopportare una vita dolorosa. [...] La natura umana, continuai dunque, ha i suoi limiti: essa può sopportare la gioia, la sofferenza, il dolore fino a un certo punto, e soccombe se questo è oltrepassato. Non è questione di stabilire se un uomo è debole o forte, ma di vedere se egli può sopportare la sofferenza che gli è imposta, sia morale che fisica; e a me pare tanto strano dire che un uomo è vile perché, si toglie la vita, come troverei assurdo dire che è tale perché, muore di febbre maligna (Goethe, 2002: 46).

Juntamente com este ponto da análise da representação da morte ao longo dos séculos, é relevante ampliar os horizontes para nos aproximarmos um pouco mais de

outras literaturas; consideremos, assim, um grande escritor dinamarquês: Hans Christian Andersen (1805-1875). Na sua produção literária, é constante o recurso ao macabro, ao trágico e à mutilação, acompanhado por uma visão da morte desde a perspectiva satírica, facto atípico na época. Em contos como *O Soldadinho de Chumbo*, *A Pequena Vendedora de Fósforos*, *A Pequena Sereia*, *A Sombra* e *A Dama das Geleiras*, porém, é representada a morte de personagens que personificam a pureza, a honestidade e a incorrupção, os quais deixam que a própria vida seja dominada pelo amor. Na quase totalidade das narrações, surge claramente o intento de retratar uma efigie da morte impregnada da possibilidade de bem-estar por parte dos falecidos e de uma expectativa de confiança nomeadamente aos conjuntos do falecido. Por outras palavras, através dos contos de fadas, Andersen procura provocar no leitor a reflexão inerente à inevitabilidade da morte, reproduzida como consequência natural da existência e transformada numa possibilidade de compreender maiormente a vida (Vagula, Souza, 2015).

Prosseguindo, no século seguinte são numerosos os casos de autores que escolheram construir a própria obra sobre a temática do óbito e diversas são as questões despertadas no leitor. O primeiro grande sucesso de Luigi Pirandello (1867-1936) chamado de *Il fu Mattia Pascal* (1904), por exemplo, baseia-se na morte aparente do protagonista, um homem cronicamente insatisfeito que procura aproveitar da súbita e inesperada liberdade para tentar reconstruir uma nova vida. Embora a intenção do autor seja a de traçar as peculiaridades da passividade e vacuidade do homem do século XX, é curioso tentar entender como o escritor vivia a questão do perecimento e da morte em geral. Ao ler o texto, percebe-se logo o paralelismo entre vida e morte, e sobretudo a sugestão de não deixar de refletir sobre a finitude, pois só nesta maneira será possível compreender a vida:

— Ma dobbiamo anche morire! – ribatté il Paleari.
— Capisco; perché però pensarci tanto?
— Perché? Ma perché non possiamo comprendere la vita, se in qualche modo non ci spieghiamo la morte! Il criterio direttivo delle nostre azioni, il filo per uscire da questo labirinto, il lume insomma, signor Meis, il lume deve venirci di là, dalla morte.

(Pirandello, 2011: 106).

Aliás, na coletânea *Novelle per un anno* (1884-1936), a morte é considerada como fim absoluto, despejada da consolação de uma existência melhor no Além, cujas vítimas são privadas da vida no momento em que mais queriam aproveitar dela. Não obstante

isso, no conto *Colloquii coi personaggi*, há a representação da dor provocada pelo falecimento da mãe, causa de desnorreamento e aflição; a mãe, antes de escutar as declarações dolorosas do filho, admite dum jeito terno e manso:

Non dovevo? Ma io non l'ho voluto, figlio, benché tanto stanca, lo sai, e con tanto bisogno di riposare dal troppo male di questa mia vita troppo lunga, ah lunga oltre ogni previsione dei miei tanti dolori... È venuta! Non la volevo. Per te non la volevo e per tutti gli altri, ma più per te che, lo so, giustamente domandavi che il mio cuore t'accompagnasse in quest'ansia angosciosa per il tuo figliuolo che combatte lassù... E t'ha accompagnato, figlio, il mio cuore.

Ela, portanto, sabia muito bem das dificuldades do filho em viver sozinho, da sua incapacidade de aguentar uma existência sem o conforto de ter a mãe por perto. Ela admite explicitamente que, embora imensamente cansada, desejava continuar a viver tentando afastar a morte só por causa do filho, o qual necessitava da sua presença. Mesmo assim, a morte veio, e ela não teve como se opor. Logo a seguir há o monólogo do filho, cuja imensa tristeza é testemunhada pelas seguintes palavras:

Io piango perché tu, Mamma, tu non puoi più dare a me una realtà! È caduto a me, alla mia realtà, un sostegno, un conforto. Quando tu stavi seduta laggiù in quel tuo cantuccio, io dicevo: «Se Ella da lontano mi pensa, io sono vivo per lei». E questo mi sosteneva, mi confortava. Ora che tu sei morta, io non dico che non sei più viva per me; tu sei viva, viva com'eri, con la stessa realtà che per tanti anni t'ho data da lontano, pensandoti, senza vedere il tuo corpo, e viva sempre sarai finché io sarò vivo; ma vedi? è questo, è questo, che io, ora, non sono più vivo, e non sarò vivo per te mai più! Perché tu non puoi più pensarmi com'io ti penso, tu non puoi più sentirmi com'io ti sento! È ben per questo, Mamma, ben per questo quelli che si credono vivi credono anche di piangere i loro morti e piangono invece una loro morte, una loro realtà che non è più nel sentimento di quelli che se ne sono andati. Tu l'avrai sempre, sempre, nel sentimento mio: io, Mamma, invece, non l'avrò più in te. Tu sei qui; tu m'hai parlato: sei proprio viva qui, ti vedo, vedo la tua fronte, i tuoi occhi, la tua bocca, le tue mani; vedo il corrugarsi della tua fronte, il battere dei tuoi occhi, il sorriso della tua bocca, il gesto delle tue povere piccole mani offese; e ti sento parlare, parlare veramente le parole tue: perché sei qui davanti a me una realtà vera, viva e spirante; ma che sono io, che sono più io, ora, per te? Nulla. Tu sei e sarai per sempre la Mamma mia; ma io? io, figlio, fui e non sono più, non sarò più... (Pirandello, 2015: 3716).

A figura da mãe é imprescindível no crescimento do filho; neste trecho, esta característica destaca-se logo na primeira linha, aonde o protagonista admite que era precisamente a presença dela a dar realidade à sua existência. Por esta razão, devido à sua ausência, já não há aquele conforto oferecido pela mãe, apoio presenteado simplesmente pela certeza de tiver a pessoa viva em qualquer lugar. Após o falecimento, ele também percebe-se um pouco menos vivo, pois já não tem aquela sensação de estar vivo no pensamento dela. A este propósito é muito interessante a oração: «È ben per questo, Mamma, ben per questo quelli che si credono vivi credono anche di piangere i loro morti e piangono invece una loro morte, una loro realtà che non è più nel sentimento di quelli

che se ne sono andati.» (*Ibidem*). Esta reclamação expressa toda a angústia experienciada pelos sobreviventes, ou seja, dum jeito egoísta e egocêntrico, a morte dum ente querido reflete-se na imagem que temos de nós mesmos, dado que o óbito mostra, por um lado, a nossa fragilidade como ser humano, e por outro lado, o fim duma parte de nós que vivia na pessoa falecida e que, portanto, desapareceu para sempre. A morte, contudo, deixa marcante aquela sensação de vazio que aqui também encontramos, um abismo que parece não ter fim e que nos deixa completamente desorientados, repletos de dúvidas em relação ao presente e, sobretudo, ao futuro. Como será possível continuar uma vida na ausência do amado falecido? A morte tem o poder de destruir todas as certezas construídas com tanta dificuldade, deixando somente aquela sensação de aflição e desassossego, as quais conduzem a um inevitável impressão de se sentir totalmente perdido e desamparado: «ma io? io, figlio, fui e non sono più, non sarò più...» (*Ibidem*).

O profundo desorientamento que aprisionou o protagonista da história de Pirandello é duplo no sofrimento real imortalizado nos quatro cadernos autobiográficos de Clive Staples Lewis (1898-1963), nos quais ele mesmo relata o período anterior, concomitante e que seguiu a perda da amada esposa Helen Joy Davidman Gresham. No seu *A Grief Observed* (1961), com efeito, Lewis expressa toda a raiva e as muitas dúvidas relacionadas com a morte da mulher, argumentos que vão desde o seu próprio futuro até a realidade duma presença divina. Numa espécie de diálogo consigo mesmo e com Deus, Lewis frequenta os lugares do mais profundo desespero humano causado pelo falecimento do próprio ente querido. O único elemento certo é o intenso sofrimento que se parece tanto com o medo (Lewis, 1990: 4) ou com «un'ubriacatura leggera, o come quando si batte la testa e ci si sente rintronati» (*Ibidem*). As respostas a esta grave tipologia de luto podem ser muitas, reações que são capaz de se apresentar numa rápida sucessão e que podem incluir raiva, depressão, vergonha, patetismo. Em relação a isso, o autor expressa a sua necessidade de falar sobre a mulher mas infelizmente este desejo é visto pelos outros familiares como uma espécie de inadequação, como testemunha a seguinte passagem: «Non posso parlare di lei con i ragazzi. Al primo accenno, sul loro viso compare non il dolore, non l'amore, o la paura, o la pietà, ma quel micidiale isolante che è l'imbarazzo. È come se io commettessi una sconvenienza. Non vedono l'ora che la smetta.» (*Ivi*: 6). A tragédia é que a infelicidade é a sombra ou o reflexo de si mesma, quer dizer que não implica simplesmente o sofrimento mas inclui a quase obrigação em

ter que pensar dum jeito contínuo à própria dor (*Ibidem*). As várias interrogações colocadas conduzem a uma inevitável pergunta sobre qual será o próprio destino uma vez que se será acostumado à ausência da esposa: quando os momentos de loucura passarão o que é que ficará? Somente esta profunda apatia num mundo decadente cheio de tristeza, tédio e náusea? Eis os pensamentos do autor num trecho que exemplifica na perfeição o conjunto de dúvidas postas a si mesmo:

Questa è una delle cose che mi fanno paura. Lo strazio, i momenti di follia notturna, passeranno un po' alla volta, com'è nell'ordine della natura. Ma che verrà dopo? Solo questa apatia, questa mortale piattezza? Arriverà il momento in cui non mi chiederò più cosa ha trasformato il mondo in un vicolo grigio perché troverò normale il suo squallore? Il dolore si acqueta dunque in una noia soffusa di una vaga nausea? (*Ivi*: 16).

No luto, o padecimento leva a se sentir suspenso e em tensão e a motivação destas reações é para ser procurada na mesma essência do luto, quer dizer na ausência do ente querido e na frustração causada pela impossibilidade em atuar a usual routine (*Ivi*: 20). A grande tragédia fica no facto que nada se repete exactamente idêntico, pois o que é tirado e o que é dado outra vez jamais terão a mesma significação: «La realtà non si ripete. Ciò che viene tolto e ciò che viene ridato non sono mai la stessa identica cosa» (*Ivi*: 12). Na hora de enfrentar uma perda de tamanha importância, muitas vezes o enlutado vira a própria raiva contra o mesmo falecido, acusado de egoísmo e egocentrismo, já que se foi sem pensar nas consequências devastadoras para os sobreviventes: «Hai mai saputo, cara, quanto ti sei portata via andandotene? Mi hai spogliato anche del mio passato, anche delle cose che non abbiamo mai conosciuto insieme. [...] i suoi modi di far soffrire sono così numerosi che io li vado scoprendo soltanto uno a uno.» (*Ivi*: 25). Apesar disso, uma das últimas orações registradas nos cadernos é que, talvez, a parte melhor é a que menos compreendemos (*Ivi*: 31). Esta situação encontra-se numa maneira diferente no livro *Lettera a un bambino mai nato* (1975), no qual a escritora Oriana Fallaci (1929-2006) narra a sua experiência de gravidez com consequente aborto espontâneo. A obra é composta por uma série de reflexões em relação à vida, ao seu sentido, à justificação do motivo de doá-la a alguém:

Io ti dicevo all'inizio che nulla è peggiore del nulla, che il dolore non deve incutere spavento, nemmeno morire perché se uno muore vuol dire che è nato, ti dicevo che nascere merita sempre, visto che l'alternativa è il vuoto e il silenzio. Ma era giusto, bambino? È giusto che tu nasca per morire sotto una bomba o il fucile di un sergente peloso cui hai rubato per fame una razione di rancio? Più cresci, più io mi impaurisco (Fallaci, 1990: 50).

Contudo, o registro do momento em que a autora descobre a realidade aterradora é retratado numa forma muito comovente e dramática:

Mi ha fissato con mestizia: «Tanto vale che glielo dica subito. Ha ragione lei. Non cresce più. Almeno da due settimane e forse da tre. Si faccia coraggio, è finita. È morto».

Non ho risposto nulla. Non ho fatto un gesto. Non ho battuto un ciglio. Sono rimasta lì con un corpo che era pietra e silenzio. Anche il cervello era pietra e silenzio. Non vi si annidava un pensiero, una parola. L'unica sensazione era un peso insopportabile sopra lo stomaco, un piombo invisibile che mi schiacciava come se il cielo mi fosse precipitato addosso: senza far rumore. Nell'immobilità assoluta, nella mancanza di suoni assoluta, il suo invito è esploso col fragore di uno sparo: «Coraggio, si alzi. Si vesta». Mi sono alzata e le gambe eran pietra dentro la pietra, bisognava che compissi uno sforzo disumano per indurle a obbedire (Ivi: 75).

Um padecimento emotivo deste tamanho leva, na maioria dos casos, a pensamentos obscuros e tetos, os quais conduzem à vontade de acabar com uma vida que já perdeu o significado. O suicídio, ideia que é capaz de surgir só por um instante num momento de grande fraqueza psicológica, é a meta privilegiada para os que não conseguem lidar com uma dor tão forte. A autora, no trecho a seguir, mostra como foi atingida por este propósito como consequência do desespero em perceber que nunca mais poderá ter o filho *que-não-chegou-a-nascer* de volta²:

Ti ho teso le braccia. Ti ho supplicato di portarmi via con te, subito. E tu mi sei venuto accanto, mi hai detto: «Ma io ti perdono, mamma. Non piangere. Nascerò un'altra volta».

Splendide parole, bambino, ma parole e basta. Tutti gli spermii e tutti gli ovuli della terra uniti in tutte le possibili combinazioni non potrebbero mai creare di nuovo te, ciò che eri e che avresti potuto essere. Tu non rinascerei mai più. Non tornerai mai più. E continuo a parlarti per pura disperazione (Ivi: 92).

Um outro ponto de vista é o esboçado por Stephen King (1947) na obra *Pet Sematary* (1983), texto onde o protagonista tem que enfrentar a morte prematura do filho Gage com apenas dois anos de idade. Em relação a isso, na realidade, há, na nossa perspectiva, numerosos fragmentos interessantes, reflexões tocantes devido à extrema solidez da substância, como a relacionada com o padecimento que leva à vontade de fugir:

Tutti i testi che aveva letto sull'argomento dicevano che il primo, forte impulso di chi è colpito da un lutto è di allontanarsi dal luogo dove il fatto è avvenuto... e che cedere a un impulso del genere si rivela a volte la soluzione più dannosa, poiché concede a chi è rimasto solo il dubbio lusso di rifiutarsi di venire a patti con la realtà. Meglio rimanere dove si è, lottare con il dolore sul suo stesso terreno, fino a che questo si placa e diventa un ricordo (King, 1983: 300).

² Referência à adaptação do texto em língua portuguesa, ou seja, *Carta a um menino que não chegou a nascer*.

Pode-se, ou não, estar de acordo; contudo, o que está claro é que o primeiro grande impulso de quem padeceu uma perda tão devastadora é a de fugir tão longe quanto possível, para não ter que ficar em contacto com todos os objetos, imagens, fotografias, brinquedos que possam lembrar o ente querido. Mas é claro que esta atitude pode serenar o sofrimento só durante o tempo do afastamento; depois, regressará com uma força ainda maior. Por esta razão é preferível ficar no lugar e lutar com todas as energias para não afogar no desespero. Uma objeção pode ser feita a esse ponto: também fugindo se pode afogar; também ficando pode a luta nunca terminar. Um sofrimento tão intenso, uma dor tão profunda pode permanecer para sempre ao lado dos pais; em outras palavras, «Pode-se enterrar uma filha, sim. Ela já o fizera antes. Mas não se regressa nunca dessa despedida. Ninguém pede mais a atenção de uma mãe que um filho morto» (Couto, 2012: 15). O falecimento dum filho é um acontecimento ao qual um pai nunca deveria assistir. Mas acontece, e a única coisa que há ainda a fazer é lutar e sobreviver, tentando reconstruir a família. É preciso fazê-lo para os filhos que ficaram, para o grupo familiar, para os avós, para todos os que não têm a força de continuar a viver. Mesmo que se transforme em lembrança, a dor nunca desaparecerá. No seu romance, King promove uma filosofia bastante otimista, deixando entender várias vezes que o tempo resolve tudo, que «Ma il tempo passa e, passando, salda uno stato d'animo umano all'altro fino a che insieme diventano una sorta di arcobaleno. Il dolore forte si fa più tenue, più attutito; poi, diventa cordoglio e rimpianto, finché da rimpianto si trasforma in ricordo» (King, 1983: 399) e que «E una volta che avesse cominciato a fare meno male, avrebbe cominciato anche a perdere d'importanza» (*Ivi*: 261). Aliás, logo o autor refere de ter noção da dificuldade da situação, pois:

Probabilmente sbaglia chi crede che vi sia un limite all'orrore che la mente umana può sperimentare. Al contrario, per quanto possa dispiacere ammetterlo, l'esperienza umana tende, per molti aspetti, a confermare che, quando l'incubo diventa sufficientemente cupo, orrore dà origine a orrore, un male fortuito genera altri e spesso più deliberati mali, finché la tenebra sembra ricoprire tutto. E l'interrogativo più agghiacciante potrebbe essere, forse, quanto orrore la mente umana può sopportare pur conservando un equilibrio vigile, attento, implacabile. Simili eventi, è inutile dirlo, contengono anche un aspetto grottesco. Si arriva al punto in cui tutto comincia a diventare quasi comico: potrebbe essere quello in cui l'equilibrio mentale tenta ancora di salvare se stesso, oppure cede e va in pezzi; vale a dire, il punto in cui il senso dell'umorismo di un individuo tenta di prendere il sopravvento (*Ivi*: 239).

A morte é, neste texto, algo de terrível, que chega de repente engolindo tudo, sem, como dissemos anteriormente, tomar conta da riqueza, do estatuto social ou, como neste caso, da inocência da criatura. Além disso, ao longo da obra, há um ensinamento que a

isto pode ser acrescentado: «Forse imparerà qualcosa su ciò che è realmente la morte, ossia il punto in cui il dolore cessa e cominciano i buoni ricordi. Non la fine della vita, ma la fine della sofferenza» (*Ivi*: 173). Ela, de facto, não tem só matizes negativas; pelo contrário, muitas vezes é invocada por quem já não aguenta mais uma vida de sofrimentos físicos e/ou psicológicos, embora, do ponto de vista religioso, «o sofrimento e a dor [...] [possam] fazer parte de um processo de purificação profundo e natural» (Rinpoche, 2016: 29). Às vezes, portanto, a morte pode ser invocada como libertadora, aspeto que analisaremos a seguir; noutras vezes, pode ser imposta, como acontece no contexto delineado por Gesualdo Bufalino (1920-1996), cuja ação decorre numa ilha penitenciária. Também neste caso se reconhece na morte uma matiz libertadora, embora fique o medo que leva inevitavelmente consigo; com efeito, os quatro protagonistas condenados à morte que solucionam passar a última noite contando acontecimentos peculiares da própria vida, expressam várias vezes a vontade de se salvar de qualquer modo, mas, do mesmo jeito, preferem a morte à traição dos próprios colegas. Desta forma, a mais interessante definição do falecimento segundo o ponto de vista do narrador, depara-se mesmo no primeiro capítulo, quando surge todo o medo da consciência da aproximação da *abolita memoria* na qual se identifica a própria finitude:

Hanno paura, i quattro. Ne avrebbero forse di meno, fossero rimasti nella cella di prima. Ma son stati questi recenti e insoliti atti: la rasatura, il bagno, il trasloco, a rompere il tiepido non-tempo, in cui sinora smemoravano, quasi, e a scandire i decisivi rintocchi dell'evento che li sovrasta. Prima d'oggi la morte non appariva che una peripezia per attori, da recitare fra breve, col tacito accordo che, dopo le ovazioni e gl'inchini, si sarebbe tornati tutti dietro le quinte a rivestirsi, a riessere sé. Mentre ora scoprono, di punt'in bianco, che non saranno più, che non saranno più niente, e si palpano dentro la mente lo spessore di buio che avanza... Ma che dico buio? Il buio è una cecità, dove pure si possono con dita cieche stringere dita d'altri non meno cieche, epperò camminare in due, solidali nel ricordo e nel rammarico della luce... Invece la morte non è né buio né luce, ma solo abolita memoria, cassazione e assenza totale, incinerazione senza superstiti scorie, dove tutto ciò che è stato, non soltanto non è più né sarà, ma è come non fosse mai stato... (Bufalino, 1990: 35).

É possível perceber, então, que a interrupção involuntária da vivência determinada por outrem se caracteriza por um medo profundo unido a um sentido de cobardia e coragem ao mesmo tempo. Saber que se está prestes à morte por uma causa considerada justa é o que torna uma existência insignificante numa vida significativa. Numa maneira ligeiramente distorcida, morrer em nome de uma determinada crença e tornar-se modelo para a povoação justifica a própria morte e age como desculpa e absolvição para o condenado poder aceitar o próprio fim:

«Si compirà,» disse il barone. «Proprio in virtù della nostra morte. Poiché, morendo senza tradirla, noi renderemo santa la Causa agli occhi del popolo. Crocifissi dalle bocche cucite, apostoli tragici del suo verbo, ecco ciò che si dirà domani di noi o che già si dice nelle fiere dei paesi e nelle piazze della capitale. Non passerà l'anno che dalla suburra, col *Padreterno* alla guida, il popolo insorgerà...»

«Di questo,» disse il frate, «discorrerete meglio domani sera a quest'ora in fondo al mare coi pesci» E batté per scherno le mani (*Ivi*: 63).

É evidente, portanto, a imensa variedade de possibilidades em retratar a morte, mas, na lista dos autores escolhidos, e em função dos objetivos que impendem, de forma inerente, sobre esta dissertação, impõe-se lembrar alguns representantes da literatura portuguesa (Silva, 2010; Romero, 2011; Rodrigues, 1983; Ziegler, 1975; Howarth, 2004; Morin, 1970; Fonseca, 1990; França, 1987; Malpique, 2007). Além dos vários aspetos tanatológicos analisados, é fundamental recordar como a morte é representada literariamente na produção de José Luís Peixoto (1974). Ele, com efeito, sublinha o carácter da saudade que — seja por causa do falecimento, seja devido ao afastamento — a ausência leva inevitavelmente consigo, e que deixa o autor desorientado e quase incapaz de aceitar a nova situação. Esta condição de não-aquiescência encontra a exposição escrita logo no começo da coletânea de poesias intitulada *A Criança em Ruínas* (2001):

na hora de pôr a mesa, éramos cinco:
o meu pai, a minha mãe, as minhas irmãs
e eu. depois, a minha irmã mais velha
casou-se. depois, a minha irmã mais nova
casou-se. depois, o meu pai morreu. hoje,
na hora de pôr a mesa, somos cinco,
menos a minha irmã mais velha que está
na casa dela, menos a minha irmã mais
nova que está na casa dela, menos o meu
pai, menos a minha mãe viúva. Cada um
deles é um lugar vazio nesta mesa onde
como sozinho. Mas irão estar sempre aqui.
na hora de pôr a mesa, seremos sempre cinco.
enquanto um de nós estiver vivo, seremos
sempre cinco (Peixoto, 2007: 13).

Eis, portanto, a 'luz ao fundo do caminho': «[...] enquanto um de nós estiver vivo, seremos / sempre cinco». Enquanto *um* membro da família existir, a família existir. A imensa tristeza deste conceito encontra o seu significado no amor com respeito às lembranças dos tempos felizes quando ainda todos viviam perto um aos outros, numa atmosfera de afeição e apego. Nestes versos, também a ida das irmãs é vista como uma morte: a ausência, muitas vezes, é pesada tanto quanto um falecimento. Esta mistura de sentimentos acompanha o homem através dum caminho de solidão associado a uma

angustiante sensação de vazio e isolamento completo, os quais conduzem a uns versos que repitem a mesma oração em maneira obsessiva, com o preciso objetivo de identificar um sofrimento interior que não consegue encontrar paz:

estou sozinho de olhos abertos para a escuridão. estou sozinho.
estou sozinho e nunca aprendi a estar sozinho. estou sozinho.
sinto falta de palavras. estou sozinho. estou sozinho.
sinto falta de uns olhos onde possa imaginar. estou sozinho.
sinto falta de mim em mim. estou sozinho. estou sozinho.
estou sozinho.

ninguém (*Ivi*: 33-34)

Do mesmo modo e anteriormente com respeito a esta coleção, o tema da perda do pai vem enfrentado pelo autor na pequena ficção nomeada *Morreste-me* (2000). Aqui, a dor da ausência é eternizada, dado que há a firme certeza de que jamais passará, como em tempo algum poderão ser esquecidos os momentos felizes, a admiração e o respeito pelo pai. Logo no começo, há uma interessante declaração do autor, ou seja:

Regressei hoje a esta terra agora cruel. A nossa terra, pai. E tudo como se continuasse. Diante de mim, as ruas varridas, o sol enegrecido de luz a limpar as casas, a branquear a cal; e o tempo entristecido, o tempo parado, o tempo entristecido e muito mais triste do que quando os teus olhos, claros de névoa e maresia distante fresca, engoliam esta luz agora cruel, quando os teus olhos falavam alto e o mundo não queria ser mais que existir. E, no entanto, tudo como se continuasse. O silêncio fluvial, a vida cruel por ser vida. Como no hospital. Dizia nunca esquecerei, e hoje lembro-me (Peixoto, 2016: 9-10).

Esta afirmação indica claramente a nova realidade do autor, uma realidade diferente por causa da ausência do pai e, por esta mesma razão, mais cruel. A despedida começada com uma homenagem ao progenitor, prossegue com uma sucessão de expressões de eterna ternura, depoimento de um amor profundo e verdadeiro que deixou um enorme vazio:

E tudo isto é agora pouco para te conter. Agora, és o rio e as margens e a nascente; és o dia, e a tarde dentro do dia, e o sol dentro da tarde; és o mundo todo por seres a sua pele. Pai. Nunca envelheceste, e eu queria ver-te velho, velhinho aqui no nosso quintal, a regar as árvores, a regar as flores. Sinto tanta falta das tuas palavras. Orienta-te, rapaz. Sim. Eu oriento-me, pai. E fico. Estou. O entardecer, em vagas de luz, espraia-se na terra que te acolheu e conserva. Chora chove brilho alvura sobre mim. E ouço o eco da tua voz, da tua voz que nunca mais poderei ouvir. A tua voz calada para sempre. E, como se adormecesses, vejo-te fechar as pálpebras sobre os olhos que nunca mais abrirás. Os teus olhos fechados para sempre. E, de uma vez, eixas de respirar. Para sempre. Para nunca mais. Pai. Tudo o que te sobreviveu me agride. Pai. Nunca esquecerei (*Ivi*: 20-21).

«Nunca esquecerei»: um filho nunca pode esquecer tudo o que o pai fez por ele, o sofrimento, a pena, a angústia, todos estes sentimentos que já foram do pai, hoje passam

a ser do filho como uma espécie de herança, como uma património imaterial da humanidade. Todos estes fragmentos que compõem o sofrimento do poeta são recuperados na saudação final, cujo intento é mesmo o de lembrar a incapacidade e impossibilidade de esquecer tudo o que significou ser genitor:

Descansa, pai, dorme pequenino, que levo o teu nome e as tuas certezas e os teus sonhos no espaço dos meus. Descansa, não vou deixar que te aconteça mal. Não se aflija, pai. Sou forte nesta terra nos meus pés. Sou capaz e vou trabalhar e vou trazer de novo aqui o mundo que foi nosso. Vou mesmo, pai. O mundo solar. Reconhecê-lo-ei, porque não o esqueci. E também o tempo será de novo, e também a vida. Sem ti e sempre contigo (*Ivi*: 59).

Seguidamente, e mais além da morte vista desde o ponto de referência pessoal devido ao falecimento de um ente querido, há a universalidade dos textos de Fernando Pessoa (1888-1935). Aliás, num pequeno trecho do poema intitulado *Somos morte* escrito pelo semi-heterónimo Bernardo Soares, localizei um aspeto incrivelmente interessante em relação à conduta do homem, ou seja, à sua inaptidão em gozar efetivamente da vida, a não ser no momento da aproximação da morte, quer dizer, no estado de *moribundo*.

Somos morte. Isto, que consideramos vida, é o sono da vida real, a morte do que verdadeiramente somos. Os mortos nascem, não morrem. Estão trocados, para nós, os mundos. Quando julgamos que vivemos, estamos mortos; vamos viver quando estamos moribundos (Pessoa, 2015: 1).

Este tópico foi, aliás, ampliado na obra de Paulo Coelho (1947) intitulada *Veronika decide morrer* (1998), na qual são investigados os pensamentos de uma jovem mulher que, no dia 11 de Novembro de 1997, decidiu suicidar-se, pois não valia a pena viver uma existência tão banal. Ao sobreviver, porém, compreende finalmente a importância substancial da sua vida, cheia de significados que antes não conseguira encontrar: «Quando tomei os comprimidos, eu queria matar alguém que detestava. Não sabia que existiam, dentro de mim, outras Veronikas que eu saberia amar» (Coelho, 1998: 53). Por estas razões, podemos ver como ela conseguiu chegar a estas considerações só depois de ter vivenciado o estado de *moribunda*, circunstância por meio da qual começou a apreciar o que a rodeava e a se reconciliar consigo mesma.

Perto do lugar de nascença da corajosa protagonista do romance de Coelho, há a ambientação de uma outra grande obra escrita por Milan Kundera (1929) e intitulada *A Insustentável Leveza do Ser* (1982). Aqui, a representação pessoal da significação da morte é descodificada em poucas palavras, de uma maneira tão simples que até reforça a dificuldade de a explicar:

Tereza si era già riaddormentata, ora era lui che non riusciva a prender sonno. La immaginava morta. Era morta e faceva sogni terribili; ma poiché è morta, lui non può risvegliarla. Sì, questa è la morte: Tereza dorme, fa sogni terribili e lui non può risvegliarla (Kundera, 1984: 233).

Talvez o sentido seja o mais superficial: a morte desperta no enlutado a percepção de não poder ajudar mais o defunto, embora seja possível ouvir o grito implorante de auxílio. A reflexão continua e aumenta ao longo da obra, até chegar ao momento da despedida definitiva com o amado cão Karenin; ele, por causa de um cancro na perna, teve que ser porto pelo próprio dono, escolha feita em nome do profundo amor existente: a morte tinha que vir mediante uma mão amiga e não recorrendo a um desconhecido. Isto é o mínimo que os donos podem fazer para o amado bichinho, o mínimo para deixar transparecer o profundo “obrigado” por ter vivido ao lado deles. Esta atitude, aliás, confere à morte uma matiz menos assustadora:

Loro lo guardavano e si ripetevano che Karenin sorrideva e che fino a quando sorrideva aveva un motivo per vivere, anche se era condannato a morte (*Ivi*: 296).

[...]

In confronto agli esseri umani, un cane non ha molti privilegi ma uno di questi consiste in ciò: nel suo caso l'eutanasia non è proibita dalla legge; l'animale ha diritto a una morte misericordiosa (*Ivi*: 303).

Este mesmo aspeto é de uma importância capital: não são muitos, com efeito, os países que permitem o utilizo da eutanásia nos casos de doenças terminais, e ao longo dos séculos, são muitas as pessoas que se indignaram pelo facto de não poder escolher o próprio destino. A este propósito, encontramos um depoimento já na época de Sófocles (496 a.C.-406 a.C.), o qual, na obra *Electra* (420 a.C.-410 a.C.), indicava que a morte não era a pior coisa que pudesse acontecer; pelo contrário: era ainda mais horrendo estar na condição de desejá-la sem poder obtê-la.

Na literatura moderna e contemporânea também há muitos escritores que se dedicaram a estes assuntos através de relatos das experiências vividas em primeira pessoa. A este propósito, é imperativo lembrar que esta situação crítica foi vivenciada por uma grande escritora, jornalista e ensaísta, a qual, porém, ao lado da complicada doença da filha teve que enfrentar a morte repentina e inesperada do marido. Joan Didion (1934) escreveu o livro intitulado *The Year of Magical Thinking* (2005) como terapia contra a imensa dor que a mergulhou numa hora para a outra. Logo no começo, com efeito, descreve a sua situação através de simples palavras que descrevem na perfeição o desnorteamento vivenciado, ou seja:

*A vida modifica-se rapidamente.
A vida modifica-se num instante.
Sentamo-nos para a janta e a vida, como a conhecemos, acaba.
A questão da auto-compaixão (Didion, 2007: 1).*

A perda do marido foi tão inesperada que deixou a autora sem a possibilidade de perceber até ao fundo o acontecimento, numa atitude de completa desorientação: «De facto, foi a natureza banal de tudo o que precedeu o acontecimento que me impediu de acreditar verdadeiramente que aquilo acontecera, de o absorver, incorporar e superar.» (Ivi: 10). Ao longo do seu percurso, ela expressa uma ideia interessante, isto é, a mudança que a morte leva inexoravelmente consigo, a qual desliga todas as certezas conservadas até aquele momento «sobre a doença, sobre as probabilidades e o acaso, sobre a sorte e o azar, sobre o casamento, os filhos e as recordações, sobre o sofrimento, sobre os modos como as pessoas lidam ou não com o facto de que a vida acaba, sobre a superficialidade da saúde, sobre a própria vida.» (Ivi: 13). Uma outra realidade interessante é o facto dela não ter iniciado o luto do marido por causa da grave doença da filha. É noto, de facto, que a presença dum trauma logo depois do luto pode absorver tanto o sobrevivente até não deixar que a dor pelo ente querido falecido ocupe a totalidade da atenção:

Que só então estivesse a iniciar o luto, foi coisa que não me ocorreu. Até ali, só fora capaz de sofrer, não de andar de luto. Sofrer era um acto passivo. Sofrer acontecia. O luto, o acto de lidar com o sofrimento, exigia atenção. Até ali, razões qual delas a mais urgente haviam obliterado qualquer atenção que, se não fosse isso, eu poderia ter prestado, tinham expulsado o pensamento, fornecido adrenalina fresca para suportar a crise do dia (Ivi: 150).

No obstante estas questões mais urgentes que obliteraram a atenção da mulher, nada lhe impediu de sentir dum jeito muito forte a ausência do marido, em primeiro lugar em referência ao apoio que ele sabia oferecer. Durante a narração, a autora consegue

encontrar várias maneiras para explicar a real entidade desta dor, se ajudando com os estudos do psiquiatra alemão Eric Lindemann (1900-1974):

A dor da perda é diferente. A dor da perda não tem distância. A dor da perda vem por vagas, paroxismos, apreensões súbitas que enfraquecem os joelhos, cegam os olhos e obliteram o curso quotidiano da vida. [...] Eric Lindemann [...] definiu o fenómeno com uma absoluta especificidade num estudo famoso de 1944: “sensação de sofrimento somático que ocorrem em vagas e que duram de vinte minutos a uma hora de cada vez, uma sensação de aperto na garganta, de sufocação por falta de ar, de necessidade de suspirar, e uma sensação de vazio no abdómen, falta de força muscular e um sofrimento subjectivo intenso descrito como tensão ou dor mental” (*Ivi*: 31).

Na conclusão, o raciocínio sobre os próprios pensamentos conduz a perceber claramente a motivação pela qual não se quer deixar os mortos, pois a razão pela qual tentamos mantê-los vivos deve ser procurada no desejo de os conservarmos connosco, embora se estivermos dispostos a viver, deve chegar uma altura em que temos de libertar os mortos, deixá-los partir, permitir que estejam mortos (*Ivi*: 233-234):

Enquanto escrevo isto, apercebo-me de que não quero acabar esta narração.
Também não quero acabar o ano.
A loucura retrocede, mas nenhuma claridade ocupa o seu lugar.
Procuró solução mas não encontro.

Não quero acabar o ano porque sei, à medida que os dias passam, à medida que Janeiro se torna Fevereiro e Fevereiro se torna Verão, certas coisas acontecerão. A minha imagem de John no instante da sua morte tornar-se-á menos imediata, menos tangível. Tornar-se-á numa coisa que aconteceu noutro ano. O senso que tenho de John, John vivo, tornar-se-á mais remoto ou mesmo “turvo”, adoçado, transmutando no que quer que melhor sirva a minha vida sem ele. De facto, isto já começou a acontecer. O ano inteiro medi o tempo pelo calendário do ano passado: o que estávamos a fazer neste dia no ano passado, onde jantámos. [...] *foi neste dia (Ibidem)*.

Um outro grande exemplo é o fornecido pela autora chilena Isabelle Allende (1942) através da obra *Paula* (1995), onde narra o desenvolvimento da doença da filha (padeceu de porfíria) que a conduzirá à morte: «En diciembre de 1991 mi hija Paula cayó enferma de gravedad y poco después entró en coma. Estas páginas fueron escritas durante horas interminables en los pasillos de un hospital de Madrid y en un cuarto de hotel, donde viví varios meses. También junto a su cama, en nuestra casa de California, en el verano y el otoño de 1992» (Allende, 2015: prefácio). Esta obra, iniciada com um memorial para a filha ler, torna-se numa viagem que a mãe enfrenta nas lembranças próprias e da sua família, uma viagem ao interior da dor, lutando e procurando a força para continuar a lutar, embora «Desde ese momento la vida se detuvo para ti y también para mí, las dos cruzamos un misterioso umbral y entramos a la zona más oscura (*Ivi*: 33). Sin Paula nada

tiene sentido, nada vale la pena, desde que ella cerró los ojos se fue la luz del mundo (*Ivi*: 111). Sin ella mi vida perdió el color, todo se ha vuelto gris» (*Ivi*: 251). O dramático relato atravessa todas as passagens clássicas de um acontecimento nascido sob o selo do trauma, começando pelas dúvidas, incertezas, vacilações: «¿Dónde andas, Paula? ¿Cómo serás cuando despiertes? ¿Serás la misma mujer o deberemos aprender a conocernos como dos extrañas? ¿Tendrás memoria o tendré que contarte pacientemente los veintiocho años de tu vida y los cuarenta y nueve de la mía?» (*Ivi*: 16) acompanhada pela inabalável esperança de uma mãe junto à cama da filha enferma: «Bien, si es así sólo cabe esperar. Si tú resistes, Paula, yo también. Cuando despiertes tendremos meses, tal vez años para pegar los trozos rotos de tu pasado o mejor aún podemos inventar tus recuerdos a medida según tus fantasías» (*Ivi*: 17). O padecimento, sobretudo durante estas circunstâncias, chega em tal intensidade que as dúvidas podem referir-se a nós próprios: «¿Me estaré volviendo loca? No reconozco los días, no me interesan las noticias del mundo, las horas se arrastran penosamente en una espera eterna. El momento de verte es muy breve, pero el tiempo se me agasta aguardándolo» (*Ivi*: 108).

Além disso, é claro o momento em que a esperança da recuperação se transforma na espera do fim, inicialmente só pelos familiares, como sugerem as expressões: «Creo que, como Ernesto [*o marido de Paula*], ella [*a mãe da autora*] ya no reza para que sanes sino para que no sufras más, pero yo no he perdido las ganas de seguir peleando por ti» (*Ivi*: 147) e, seguidamente e muito mais devagar, pela mesma mãe: «Yo no escribo para que cuando mi hija despierte no esté tan perdida, porque no despertará. Estas páginas no tienen destinatario, Paula nunca podrá leerlas... ¡No! ¿Por qué repito lo que otros dicen si en verdad no lo creo? La han descartado entre los irrecuperables. Daño cerebral, me dijeron» (*Ivi*: 169).

A decisão mais pesada da vida da escritora é acompanhada por uma reflexão muito intensa sobre a universalidade do assunto, pois desde os tempos mais antigos as mulheres padeceram a morte dos filhos e conseguiram lidar com o sofrimento; a seguir, há o registo da oração completa:

Y entonces pensé que desde siglos inmemoriales las mujeres han perdido hijos, es el dolor más antiguo e inevitable de la humanidad. No soy la única, casi todas las mujeres pasan por esta prueba, se les rompe el corazón, pero siguen viviendo porque deben proteger y amar a los que quedan. Sólo un grupo de mujeres privilegiadas en épocas muy recientes y en países avanzados

donde la salud está al alcance de quienes pueden pagarla, confía en que todos sus hijos llegarán a la edad adulta. A muerte siempre está acechando (*Ivi*: 382).

No obstante a imensa força que uma mulher pode ter, a perda de um filho deixa uma sensação de vazio e desnorreamento difícil de ultrapassar, junto a uma atitude de incerteza em relação ao próprio futuro:

Este año ha transcurrido con inmensa lentitud, sin embargo no sé dónde se me fueron las horas y los días. Necesito tiempo. Tiempo para despejar confusiones, cicatrizar y renovarme. ¿Cómo seré a los sesenta? La mujer que soy ahora no tiene una célula de la niña que fui, excepto la memoria que persiste y persevera. ¿Cuánto tiempo se requiere para recorrer este oscuro túnel? ¿Cuánto tiempo para volver a ponerme de pie? (*Ivi*: 419-420).

No que diz respeito a estos argumentos, a situação vigente em Portugal é descrita no ensaio da professora Filomena Maria Mónica (1943) intitulado *A Morte* (2011). Nele, a autora, com base na doença da mãe (padeceu de Alzheimer), procura analisar vários casos acontecidos ao longo da Europa e pesquisa as diferenças entre as leis do seu País de origem com as dos outros. Fica aborrecida pelo facto de não ter em Portugal apoio em relação aos doentes terminais e pondera os termos de morte, eutanásia, testamento vital. Além de casos reais (Eluana Englaro³, Piergiorgio Welby⁴, Vincent Humbert⁵, Inmaculada Echevarría⁶, Ramón Sanpedro⁷ e outros), recorre também a exemplos encontrados na literatura (veja-se os autores: M. Spark, A. Bennett, B. Morrison, P. Roth, J. Didion e outros). Ela mesma afirma «Prefiro lutar para que, em Portugal, a situação se clarifique, o que será difícil, porque as pessoas preferem não pensar na morte. Mas isto não deve impedir que aqueles que pretendem ser autónomos quando chegar o fim continuem proibidos de o fazer» (Mónica, 2011: 45). Neste sentido, a própria autora reconhece a necessidade de trabalhar mais em relação a isso: lutar é a senha para acabar

³ Eluana tinha 17 anos quando entrou em coma irreversível por causa de um acidente rodoviário. Desde 1999, o pai pedia às autoridades hospitalares a suspensão da alimentação artificial, sem êxito. Eis como ele explicava a sua situação: «A minha filha foi violada, o seu corpo é continuamente invadido, objecto de uma violência que ela definiria como inaceitável e inconcebível».

⁴ Em 2006 a família de Piergiorgio, homem italiano de 60 anos paralisado há nove por uma distrofia muscular incurável, tinha conseguido que o médico desligasse o ventilador a que estava acoplado, tendo-lhe, no entanto, sido impedido o enterro com os rituais católicos.

⁵ Vincent tinha 20 quando sofreu o acidente durante o trabalho que o levou a desejar a morte; depois de nove meses de coma, despertou mas não conseguia falar, estava praticamente cego, totalmente paralisado, não conseguia engolir e tinha dores físicas, tudo isso sem a possibilidade de melhoras.

⁶ Inmaculada tinha 23 anos quando foi atingida por uma doença incurável.

⁷ Ramón tinha 25 quando, após um mergulho, ficou paralisado do pescoço para baixo.

com esta visão das coisas, lutar para os que não têm voz, lutar para que os direitos humanos à dignidade sejam respeitados num mundo em que «os meus compatriotas estão mais ocupados a tratar da vida do que da morte, o que tem como corolário deixar o nosso fim nas mãos dos políticos, dos padres e dos médicos. Uma atitude perigosa» (*Ivi*: 11). Há ainda muita estrada para fazer em direção dumas legislações ao lado dos doentes terminais e isto, como dissemos, é devido principalmente à partilha do ponto de vista ocidental sobre o que é justo e o que não, e sobretudo no que diz respeito ao conceito de morte e suicídio; é difícil, de facto, encontrar realidades que difiram totalmente com respeito à nossa quotidianidade, por causa da progressiva ocidentalização do mundo, a qual levou à partilha duma linguagem científico-tecnológica extremamente difundida. Estes conceitos comportaram a adesão completa às referências fundadoras do pensamento ocidental, nascido (como vimos anteriormente) com a filosofia a partir do pensamento grego. A consequência foi a quase impossibilidade, para a antropologia, em encontrar lugares e territórios que mantivessem uma rigorosa modalidade de expressão (em termos culturais) absolutamente distante relativamente ao ocidente. O professor Riccardo Bononi descobriu, em Madagáscar, a existência dum grupo humano que não corresponde rigorosamente a uma lógica de raciocínio ocidental, aspeto estudado mesmo na modalidade da gestão da morte e da tanatologia⁸. Se, de facto, no ocidente a morte é considerada um tabu e portanto é censurada com respeito à vida quotidiana, através do trabalho do antropólogo e psicólogo Bononi, podemos analisar como é representada a vida para pessoas nas quais a censura da morte não seja tão radical e sistemática. Esta nação, na qual existe o culto para os antepassados e os mortos, é uma entre poucas exceções no mundo na qual a mesma morte se torna algo para venerar, embora a mesma definição de morte seja tão diferente relativamente à nossa conceção, que uma tradução literal não presta. Em termos de definição, de facto, a morte em Madagáscar não existe; ou melhor: ela não se refere ao fim do ciclo, a um estado humano oposto e qualitativamente longe com respeito à vida; pelo contrário, ela é entendida como um estágio e faz parte dela. Aí, dedicam-se atenções particulares ao corpo, tal como os egípcios; enrolados num lençol branco com uma cruz vermelha para indicar a cabeça, não podem ser destruídos (por exemplo, através da cremação), pois é crença comum o facto

⁸ Conferência do dia 19 de Abril: *Tanatologia Culturale e Madagascar* sobre a apresentação do livro *Une belle Vie, Une belle Mort*.

de eles continuarem a ter sentimentos, juntamente com a capacidade de amar, de ouvir, de conhecer, de aprender. Uma grande festa corresponde ao momento em que eles são literalmente reintegrados na vida social da aldeia: esticados fora do sepulcro, vivem com as famílias, as pessoas falam com eles, são-lhes apresentados os recém-nascidos e os estrangeiros, são-lhes contadas as novidades e as mudanças ocorridas. Pode parecer, portanto, que este povo de camponeses e lavradores extremamente pobres tenha uma visão da vida e da morte altamente filosófica, visão essa na qual a morte, como dissemos, não significa o nada total, o esquecimento e o abandono, uma realidade antitética à vida, antes exatamente o oposto, ou seja, uma sua parte fundamental, no qual o falecido permanece uma parte integrante da família que compartilha as decisões importantes e ao qual se demanda a opinião. Nas culturas mais “primitivas”, com efeito, existe um respeito semelhante em referência seja da vida, seja da morte, as quais são consideradas como duas entidades pertencentes a uma única totalidade (Assmann, 2002; Chukwukere, 1981; Walter, 1999; Lomniz, 2005; Shepard Jr, 2002; Tang Yi Jie, Le Pichon, 2000; Macho, 2002; Cannon, 1989). Em conclusão, é possível afirmar que, para eles, morrer não seja a pior coisa que pode acontecer, antes pelo contrário, é um facto normal e inevitável, sendo por isso e aceite e acolhida com benevolência, tranquilidade e quase indiferença, atitude incompreensível para uma pessoa acostumada a ver a vida segundo a concepção ocidental⁹.

Deste jeito, tivemos a oportunidade de ver como o temor da morte seja mais comum entre os ocidentais do que entre os orientais, dado que «L'uomo e la donna costruiti e immaginati dalla sociologia non muoiono mai: si pongono solo il problema del vivere, mai quello del morire. La morte risulta quindi essere una grande assente, o una grande rimossa, nella disciplina che di mestiere ha il compito di leggere la società e interpretarla» (Allievi, 2012: 1). A este propósito, uma outra realidade interessante é, certamente, a exteriorizada pelo budismo:

No Tibete [...] toda a gente tinha algum conhecimento das verdades supremas do budismo e alguma relação com um mestre. Ninguém morria sem a ajuda da comunidade, tanto a nível superficial como profundo. Contaram-me muitas histórias de pessoas a morrerem sozinhas e numa grande angústia e desilusão no Ocidente, sem qualquer ajuda espiritual, e uma das minhas

⁹ Bononi lembra de um acontecimento ocorrido logo depois da sua chegada em Madagáscar: um rapaz, ferido gravemente por um touro durante uma festa na aldeia, estava só em casa. Entretanto, o professor, após a oferta de alguns medicamentos básicos, perguntou onde estavam os pais; o moribundo, com extrema tranquilidade, respondeu: “Eles foram trabalhar, pois daqui a umas horas morrerei, portanto não fazia sentido eles ficarem.”

principais motivações para escrever este livro é a de divulgar a sabedoria curativa do mundo em que fui educado a todos os homens e mulheres. Não temos todos nós o direito de ser tratados com respeito quando estamos a morrer, não só a nível do nosso corpo mas também, e talvez ainda mais importante, do nosso espírito? Será que nos podemos realmente considerar uma “civilização” antes de aceitarmos isto como uma norma? Qual é o significado de dispormos da tecnologia para enviarmos o homem à Lua quando não sabemos como ajudar os nossos semelhantes a morrer com dignidade e esperança? (*Ivi*: 289).

Nesta cultura, de facto, a morte é encarada como parte dum processo natural, uma realidade acolhida e utilizada, através da meditação, como meio para alcançar uma completa realização espiritual. A este propósito, vale lembrar que neste contexto o assunto da morte jamais padece um processo de remoção ou lhe é negada a própria dignidade, atitude compartilhada pelas culturas antigas e primitivas também (Kaplan, 2007; Dunlop, 2007; Sullivan, 2005; Griniezakis, 2007; Howsepian, 2007; Ledger, 2007; Vélez, 2005). Os conceitos basilares desta doutrina podem ser encontrados na obra-prima do mestre tibetano Sogyal Rinpoche (1947), intitulada *O Livro Tibetano da vida e da morte* (2016); este texto — considerado, mesmo, pelo próprio autor «como a quintessência dos conselhos fundamentais de todos os meus mestres, de modo a ser um novo *Livro Tibetano dos Mortos* e um *Livro Tibetano da Vida*. Pretendo que seja um manual, um guia, uma obra de referência e uma fonte de inspiração sagrada» (Rinpoche, 2016: 40) — resulta efetivamente muito útil na hora de apaziguar os indivíduos que estão prestes a morrer e, paralelamente, ajudar os conjuntos. Antes de fazer tudo isto, ele compartilha connosco muitos acontecimentos da sua vida, desde os seis anos até hoje. Em particular, há uma passagem em que conta que, quando ainda era jovem, teve que se relacionar por perto com a morte («Nunca me esquecerei das duas semanas seguintes, em que o cheiro fétido da morte pairava como uma nuvem por cima de tudo, e sempre que penso nessa altura recordo-me desse cheiro. O mosteiro estava saturado com uma intensa consciência da morte» [*Ivi*: 27]); a seguir, relata as reflexões que este acontecimento despertou, que conduzem a um dos momentos mais comoventes alcançados. Além disso, o mestre, com referência na própria vivência pessoal, analisa várias tipologias de morte que a vida pode apresentar, deixando entender que há numerosas maneiras de padecê-la e que a mais pesada pode não ser a definitiva:

Enquanto toda a gente dormia profundamente, eu continuava acordado e chorei durante toda a noite. Compreendi nessa noite que a morte é real e que também eu teria que morrer. Enquanto estava ali deitado, a pensar na morte e na minha própria morte em particular, um profundo sentido de aceitação começou lentamente a emergir da minha tristeza, e com ele a resolução de dedicar a minha vida à prática espiritual.

Foi assim que comecei a enfrentar a morte e as suas implicações quando ainda era muito jovem. Nunca poderia ter imaginado nessa altura a quantidade de diferentes tipos de morte que se seguiram, umas atrás das outras. A morte que foi a perda trágica do meu país, o Tibete, depois da ocupação chinesa. A morte que é o exílio. A morte de perder tudo o que eu e a minha família possuíamos. A minha família, Lakar Tsang, fora uma das mais ricas do Tibete. Desde o século XVI que era famosa por ser uma das mais beneméritas do budismo, apoiando os ensinamentos de Buda e ajudando os grandes mestres no seu trabalho.

Mas a morte mais desoladora de todas ainda estava para vir — a do meu mestre Jamyang Khyentse. Quando o perdi, senti que tinha ficado sem a base fundamental da minha existência. A sua morte aconteceu em 1959, o ano da queda do Tibete, e para os tibetanos ela foi um segundo golpe devastador. Para o Tibete, assinalou o fim de uma era (*Ivi*: 32).

Um dos ensinamentos repetidos várias vezes ao longo da obra — identificado também como objetivo mesmo da sua escrita — é a extrema necessidade de ter uma adequada atenção relativamente à alma dos moribundos, juntamente com uma apropriada formação dos especialistas com o objetivo de facilitar a aceitação da morte e as suas consequências, objetivo inexistente no mundo ocidental e que, aliás, fadiga a ser interiorizado (Rinpoche, 2016; Capitani, 2011; Mapelli, 2011: 97). O mestre explica estes conceitos através de claras palavras, ou seja:

O cuidado espiritual não é um luxo reservado apenas a algumas pessoas; é o direito fundamental de cada ser humano, tão fundamental como a liberdade política, a assistência médica e a igualdade de oportunidades. Um ideal realmente democrático devia incluir o devido cuidado espiritual para toda a gente como uma das suas verdades mais essenciais.

Onde quer que vá no Ocidente, fico impressionado com o enorme sofrimento mental que resulta do medo de morrer, independentemente de ser ou não reconhecido. Como seria apaziguador para as pessoas se elas soubessem que, quando se encontrassem no leito da sua morte, seriam tratados com amor e compreensão! Na situação atual, a nossa cultura é tão insensível no seu oportunismo e negação de qualquer verdadeiro valor espiritual que as pessoas, quando se deparam com uma doença terminal, sentem-se aterrorizadas de serem pura e simplesmente descartadas, como se fossem objetos sem valor. No Tibete, era natural rezar pelas pessoas que estavam a morrer e providenciar-lhes todo o cuidado espiritual; no Ocidente, a única atenção espiritual que a maioria das pessoas presta a quem está a morrer é ir ao seu funeral.

No momento da sua maior vulnerabilidade, as pessoas no nosso mundo são assim abandonadas e deixadas quase sem nenhum apoio ou compreensão. Esta é uma situação trágica e humilhante, que tem de mudar. Todas as pretensões do mundo moderno relativamente ao poder e ao sucesso soarão a falso até que toda a gente possa morrer nesta cultura com alguma paz verdadeira e até que pelo menos algum esforço seja feito para garantir que isto é possível. (Rinpoche, 2016: 290).

Adicionalmente, ao longo da obra há muitos conselhos para os que ficaram, com o objetivo de continuar a ajudar quem faleceu e que servem, ao mesmo tempo, como amparo no percurso de aceitação da morte da pessoa querida, porque «*Nunca é demasiado tarde para ajudar alguém que morreu, independentemente do tempo que tenha passado [...] mesmo que alguém tenha alcançado a iluminação e se torne num buda, continua a precisar de toda a assistência possível no seu trabalho de ajuda aos outros*» (*Ivi*: 402).

Umas soluções podem ser meditação e orações, projetos de ajuda, iniciativas humanitárias ou espirituais, etc. Há sempre a necessidade de lembrar que os que estão de luto atravessam uma espécie de morte:

Precisam de saber que as emoções perturbadoras que estão a sentir são naturais. Também precisam de saber que todo o processo do luto é longo e frequentemente tortuoso, onde a angústia regressa em ciclos vezes sem contas. O seu choque, torpor e incredulidade acabam por se desvanecer e são substituídos por uma profunda e por vezes desesperada consciência da vastidão da sua perda, que eventualmente se resolverá por si própria dando lugar a um estado de recuperação e equilíbrio. Diga-lhe que se trata de um padrão que se repetirá muitas vezes, durante meses, e que todos os seus sentimentos insuportáveis e receios, de serem incapazes de voltar a funcionar como um ser humano, são normais. Diga-lhes que embora possa demorar um ou dois anos, o seu desgosto terá definitivamente um fim e será transformado em aceitação (Ivi: 416-417).

Embora seja considerada uma obra religioso-filosófica, *O Livro Tibetano Da vida e da Morte* remete para muitos conceitos de pura psicologia; a análise que acabamos de ler sobre as diferentes fases do luto tem, de facto, a ver com os modelos de especialistas como Kübler-Ross, Bowlby, Murray Parkes, Rando-Stroebe, Worden.

Primeiramente, é necessário introduzir a noção de que há várias tipologias de luto: antecipatório (as pessoas estão preparadas a sofrer uma perda por causa, por exemplo, de uma doença terminal); o luto “normal” (o sofrimento é uma inevitável consequência do luto); patológico (incapacidade de elaborar a perda); complicado (falta de aceitação, repressão das emoções, raiva); traumático (causado por uma morte repentina, inesperada e violenta). Os modelos para encaixar as diferentes fases das reações são muitos, embora sejam experienciadas de maneira diferente em relação à pessoa enlutada que a está a vivenciar, consoante também o tipo de perda. Além disso, é possível resumir os seus elementos básicos em quatro etapas: a primeira relaciona-se com a fase do choque, desespero e incredulidade logo a seguir do luto; pode ser acompanhada pela negação da verdade, facto que é capaz de ajudar a lidar com uma realidade devastadora demais. Depois, há o desnorteamento, a raiva e o medo, juntamente com uma contínua pesquisa do conjunto falecido; o desespero e a desorganização pertencem ao terceiro estágio, que conduz ao começo da reorganização e da aceitação. Enfim, com a volta da projeção e da vontade de olhar para o futuro, assistimos ao definitivo regresso à vida, procurando encontrar um espaço interior para o ente querido estar presente, pensando nele com tristeza mas sem um sentimento de desespero intolerável (Testoni, 2012; Testoni, 2015; Meireles, Lima, 2016; Matos-Silva, 2011; Teixeira, 2006).

Ao longo deste percurso, é preferível ser acompanhados por profissionais competentes ou, pelo menos, por pessoas capazes de empatia e — mais do que tudo — da aptidão a escutar (nota-se o não utilizzo do verbo *ouvir*). Como nos ensina o mestre Sogyal Rinpoche, com efeito, ao falar com indivíduos que tiveram a ver com a morte (seja por causa do falecimento de alguém, seja devido a uma doença terminal), é preferível ficar sentados e calados, e deixar que a pessoa fale dos seus sentimentos, das suas angústias e dos seus receios, sem o medo de ser julgada.

Para concluir, é possível terminar este percurso através dos séculos por intermédio das palavras do educador e teólogo brasileiro Rubem A. Alves (1933-2014), que nos deixou a própria visão do significado da morte, descrevendo-a como uma aliada do ser humano:

A Morte não é algo que nos espera no fim. É companheira silenciosa que fala com voz branda, sem querer nos aterrorizar, dizendo sempre a verdade e nos convidando à sabedoria de viver. A branda fala da Morte não nos aterroriza por nos falar da Morte. Ela nos aterroriza por nos falar da Vida. Na verdade, a Morte nunca fala sobre si mesma. Ela sempre nos fala sobre aquilo que estamos fazendo com a própria Vida, as perdas, os sonhos que não sonhamos, os riscos que não tomamos (por medo), os suicídios lentos que perpetrados. Embora a gente não saiba, a Morte fala com a voz do poeta. Porque é nele que as duas, a Vida e a Morte, encontram-se reconciliadas, conversam uma com a outra, e desta conversa surge a Beleza... Ela nos convida a contemplar a nossa própria verdade. E o que ela nos diz é simplesmente isto: «Veja a vida. Não há tempo a perder. É preciso viver agora! Não se pode deixar o amor para depois...»... (Alves, 1991: 12)

A morte não pode, de facto, ser vista simplesmente como um inimigo ou um adversário; pelo contrário, ela é uma companheira que fica ao nosso lado durante a vida toda, é a ponte para o homem atingir sua plenitude e encontrar-se consigo mesmo; e esse encontro só é possível através dela, da crença na eternidade e em Deus. A morte mostra-se, portanto, como uma fronteira que não significa o fim da vida, antes o limiar de outra realidade intrigante, embora incompreensível e atemorizante.

CONCLUSÃO

Podemos concluir, considerando que a morte basicamente remete para o fundamento da vida, quer dizer, para a possibilidade revelada pela mesma morte. Deste jeito, é possível afirmar que é ela própria o fundamento da vida, embora não seja um cenário para realizar. Aliás, através deste nosso texto, procurámos analisar como as atitudes perante a morte puderam modificar-se ao longo dos tempos, acompanhando o desenvolvimento da cultura social, da religião, da ciência e da tecnologia. A partir dos gregos, por exemplo, começou uma profunda ocidentalização da morte, cuja consequência foi a transformação da mesma em tabu social, em algo de aterrorizador e profundamente negativo. São poucos os Países que conseguiram manter as próprias tradições longe relativamente à globalização do pensamento: duas destas são a malgaxe, a qual fica na sombra, e a budista, cujos mestres intentam espalhar pelo mundo a própria visão com o objetivo de ensinar os princípios básicos da aceitação deste acontecimento inevitável, mas, sobretudo, de ajudar a acompanhar os moribundos no seu caminho apaziguador. Deste jeito, percebemos que a experiência da morte é inseparável das formas da herança cultura, pois «non si può enucleare la morte in quanto tale, o in quanto fenomeno biologico originario» (Adorno, 2004: 333).

Contudo, ao longo deste percurso que atravessou numerosos séculos e povoações, ressaltou a importância de raciocinar sobre a nossa finitude, sobre a impossibilidade de fugir e, portanto, sobre o imperativo de aceitá-la. Esta deve ser uma escolha quotidiana, porque *Si vis vitam, para mortem* (Freud, 1915: 148), quer dizer, se quiseres aguentar a vida, apronta-te a aceitar a morte. Isto significa que temos de ter presente a nossa finitude para aproveitar da vida. A percepção da imortalidade, a ideia do homem de ser inabalável, é de facto pura ilusão. Além disso, há sempre uma luz ao final do caminho: se for no que se refere à nossa mesma morte, se calhar podemos interpretá-la como o fim do sofrimento, das angústias, das desilusões para fazer espaço a uma época mais feliz; se for no que diz respeito à finitude dos nossos entes queridos, após a inevitável aflição e agonia, é uma atitude positiva o facto de tomar consciência da nossa força interior, da potência da nossa alma em sobreviver a uma desgraça de tal tamanho, porque é só nestes momentos que percebemos o nosso valor. Uma vida sem o amado conjunto pode parecer sem significado, mas como os vários exemplos demonstraram, esse mesmo significado pode ser encontrado na existência *depois* dele, na reconstrução dos pedaços, na vida *para* ele, porque mesmo

no momento de mais intensa obscuridade, é sempre possível encontrar uma luz ao fundo do caminho.

Esta é a grande vantagem da morte, que, se não deixa boca para rir, também não deixa olhos para chorar...

(Machado de Assis)

Capítulo II

Análise da elaboração do luto infantil tendo como referência primeira a história de Zezé, o pequeno protagonista da obra *Meu pé de Laranja Lima*, de José Mauro de Vasconcelos

INTRODUÇÃO

No capítulo anterior, refletimos sobre os vários significados da morte em contextos diversificados, juntamente com uma sintética (por motivos compreensíveis) visão cronológica ao longo dos séculos. Devido a esta investigação, surgiu principalmente a concepção da morte segundo o ponto de vista ocidentalizado; além disso, é marcado na mesma forma o facto de ela não se impor como um elementar ato da natureza, mas, pelo contrário, mantém intacto o seu poder sobre o espírito humano, apesar da secularização presente hoje em dia. Esta ocorrência, portanto, contribui para aumentar o potencial emotivo do evento, não adquirindo o seu *status* natural e conservando a sua carga negativa. Em consequência disso, surgiu, ao longo dos séculos, a ideia segundo a qual era preferível escolher não pensar nela, até se chegar ao ponto em que a “pornografia da morte” (Gorer, 1965) — segundo a famosa expressão de Geoffrey Gorer (1905-1985) — sobreviveu ao fim da pornografia da sexualidade; daí, na sociedade contemporânea, assistimos a uma total repressão do perecimento e de tudo o que a ele se relaciona. A ocidentalização do conceito impõe, portanto, a remoção da morte do imaginário humano, com o consequente aumento da assimilação hostil do assunto; este comportamento tem como resultado o efeito oposto, ou seja, acontece uma transformação da morte em verdadeiro *fantasma*, cuja tarefa é a de assombrar a mente dos indivíduos. Esta atitude conduz à dramatização e ao incremento da estranheza deste acontecimento natural, levando a olhar para ela como uma perda total e definitiva da capacidade relacional do ser humano. É somente durante as últimas décadas que as *élites* de antropólogos, sociólogos e psicólogos procuraram humanizar novamente o conceito, com o objetivo de o tornar aceitável e conforme a uma plausível felicidade: «La morte deve solo trasformarsi nell’uscita discreta ma dignitosa di un tranquillo vivente da una società soccorrevole; una società non più straziata, né troppo sconvolta, dall’idea di un trapasso biologico privo di significato, di pena, di sofferenza, e infine di angoscia” (Ariès, 1980). Aparece, portanto, o problema moderno relativo à modalidade de enfrentamento da morte e da maneira de encarar a vida com base no pressuposto de que é preciso morrer. Aliás, uma outra questão

é o facto tangível das diferentes significações da morte e das maneiras de se relacionar com o fim, já que «Si muore infatti una volta sola, ma ci sono molte maniere diverse per morire» (Conrad, 1997: 31). São inúmeras, com efeito, as maneiras de vivê-la e acompanhá-la. Este esforço para torná-la familiar e reconfortante serve, porém, para esconder o seu lado sombrio, noturno, anónimo e impessoal, «la morte come abisso, non ciò che fonda, ma l'assenza e la perdita di ogni fondamento.» (Blanchot, 1975: 132); nesta deslocação de significações, cuja idealização mede a sua própria exuberância, a morte «ci sfugge continuamente; è l'abisso del presente, il tempo senza presente col quale non ho rapporto, verso il quale non posso proiettermi; poichè in essa *io* non muoio, io sono destituito del potere di morire, in essa *si* muore, non si cessa e non si finisce mai di morire» (*Ibidem*). Isto porque o elemento no qual se baseia a ideia humana da morte remite, basicamente, para a rutura da comunicação; com efeito, de um modo geral, utiliza-se a expressão “morreu” quando se constata a queda irreversível da habilidade comunicativa. Esta mesma atitude explica o motivo pelo qual a morte não pode existir no mundo malgaxe, já que, como vimos no capítulo anterior, os familiares dos falecidos continuam interagindo com eles, mantendo deste jeito intacta a linha comunicativa e relacional.

Após esta breve introdução genérica, a investigação avança, agora, através da análise de duas obras as quais contêm duas tipologias de luto traumático: a obra italiana intitulada *L'uomo dalle mille vocali* (2018), escrita por Sara Mondini, que apresenta a experiência da autora logo depois da perda do marido Mauro, e o texto *Meu pé de Laranja Lima* (de José Mauro de Vasconcelos [1968]), onde aparece convocado o enfrentar do luto do ponto de vista da criança, protagonista. No seu enredo, são apresentadas numerosas temáticas, que, para os objetivos do presente trabalho consideramos muito interessantes: o tema da morte do ponto de vista de uma criança pobre e incompreendida pelos adultos e, por esta razão, irremediavelmente só na hora da elaboração do luto; a pobreza; o desemprego; a violência infantil à qual o menino é exposto diariamente. Será de importância capital fazer surgir a personalidade desta incrível criancinha, permitindo que o carácter e as suas características principais sejam conhecidas, dado que, devido à sua caracterização autobiográfica, pode dizer-se que reenvia mediatamente para o autor. Com o objetivo de conhecê-lo na sua totalidade, será introduzida também a continuação do texto, obra que toma o título de *Vamos Aquecer o Sol* (1974) e que conta os anos da

sua pré-adolescência. Finalmente, será considerada a adaptação cinematográfica de 2012, no que ao primeiro livro diz respeito.

Voltando ao assunto principal desta dissertação, podemos dizer que a morte neste texto é uma presença contínua, quer na morte real (a do amigo português Manuel Valadares) quer na fictícia, ou seja, a derrota existencial de um menino que acaba repentinamente com a própria infância devido à queda dos sonhos mais modestos.

Para ajudar no exame das reações aos vários eventos traumáticos, serão introduzidos elementos de psicologia relacionados com a perda e o luto nas crianças, pois elas são pessoas em fase evolutiva e, por esta razão, a dificuldade é exponencialmente maior na hora de adotar os meios certos e mais adequados na resposta ao pedido de ajuda.

2.1 BREVE INTRODUÇÃO À PSICOLOGIA INFANTIL

A ideia de morte, para alcançar a maturidade, demora alguns anos, tempo necessário ao desenvolvimento das cognições básicas do pensamento adulto. A sua imagem completa compõe-se por determinadas características essenciais, geralmente resumidas nas seguintes características: irreversibilidade do evento; cessação das funções vitais; universalidade e totalidade do acontecimento. A estes elementos é possível adicionar outros dois, os quais representam um elevado problema, na medida em que persiste a vigorosa luta que tem como fim último a extrema tentativa de evitar a morte, combatendo contra as suas causas primárias: estamos a falar da inevitabilidade e da casualidade (Testoni, 2015: 52-53). Como adiantamos, a aquisição e a internalização completa destes aspetos é adquirida ao longo de um sano percurso de crescimento, juntamente com a variável das possibilidades culturais e sociais a disposição do indivíduo.

O conceito de morte começa o seu natural desenvolvimento a partir da infância, ou seja, ao redor dos três anos, idade na qual o menino começa a perceber o próprio potencial de percepção da capacidade de provar emoções e sentimentos com a relativa expressão dos mesmos. Este percurso termina, a título indicativo, ao início da pré-adolescência, período no qual há a compreensão de fatores presentes principalmente na cognição adulta, devido à aparição do pensamento abstracto. No entanto, a questão das capacidades intelectuais das crianças na hora da elaboração do luto consequente à morte de um ente querido é um assunto que continua a despertar interesse entre os estudiosos e psicólogos, já que os progressos escasseiam, enquanto abundam as lacunas. Em relação a isso, é preciso ridefinir o mesmo conceito de *luto*, numa maneira mais específica com respeito às diferentes idades dos indivíduos. O desafio é portanto o de não classificar o luto infantil simplesmente como uma versão mais elementar e “incompleta” do luto adulto, dado que os recursos presentes na mente dos meninos são inferiores relativamente, por exemplo, aos dos irmãos mais velhos; pelo contrário, este processo deve ser considerado tendo em conta as reações da pessoa durante a fase do crescimento atravessada. Para completar esta análise, torna-se necessária uma compreensão profunda do funcionamento cognitivo, junto a elementos do mundo interior e às diferentes significações do ambiente circustante, quer dizer, os conhecimentos e as experiências que podem ser utilizadas para entender o acontecimento. Tudo isso torna-se fundamental na

hora de ajudar a elaboração, atingindo a superação de uma ocorrência tanto impactante e dolorosa.

As investigações sobre o assunto (Nicolini, 2009; De Leo *et al.*, 2011; Testoni, 2012) demonstraram que, dependendo da fase do crescimento, cada indivíduo perceberá uma diferente matiz do acontecimento-morte. Os componentes fundamentais para a definição da morte, a saber, a irreversibilidade, universalidade e a não funcionalidade da morte, com efeito, adquirem determinadas tonalidades em relação à idade do sujeito. Isto, claramente, não significa que alguns entendam mais do que os outros, mas que há uma compreensão diferente; é comumente aceite ser possível afirmar a presença de três graus de maturação conectados ao desenvolvimento das habilidades de raciocínio: na primeira fase (3-5 anos) a morte é representada como uma partida temporária ou como um sono. Os defuntos, portanto, além de ser atingidos em idade avançada, são representados como moradores do outrem e existe a possibilidade do regresso; na segunda fase, a relativa ao 6-9 anos de idade, a criança começa a encarar o mundo expressando a própria ideia de si mesma; aqui, a morte é personificada com figuras horríveis e assustadoras (por exemplo esqueletos, monstros e vampiros), isto é, com realidades terroríficas mas, mesmo assim, vencíveis por causa da própria inexistência. Por esta razão, a morte — associada geralmente a agressões e episódios de violência - aparece dominável e vencível. Por outro lado, por volta dos 8 anos começa a surgir a ideia de uma separação irremediável devido à condição de permanência da mesma. Deste modo, assiste-se ao progressivo abandono da possibilidade de um regresso, o qual se torna definitivo entre os 9 e os 12 anos, ou seja, no momento em que o entendimento concreto do evento leva à compreensão da sua natureza final, universal e inevitável. Daí, é manifesto o facto de as crianças elaborarem o luto de maneira diversificada com respeito aos outros, mas o obstáculo primário é relativo precisamente à dificuldade na hora de dividir as várias fronteiras de aprendizagem (Nicolini, 2009).

Ao lado do delicado processo de estruturação da personalidade, é evidente a impossibilidade em detetar um único modelo de elaboração do luto, sendo equivocado impor-lhes o modelo adulto. De facto, o jeito com que a criança consegue elaborar a perda de um ente querido tem a ver com fatores intrapsíquicos (elaboração da posição depressiva arcaica e recursos para elaborar perdas) e fatores externos (relação com a pessoa perdida; relação com o pai sobrevivente; circunstâncias em que a perda ocorreu;

informação recebida pela criança; possibilidade de comunicação sobre o que aconteceu e sobre a pessoa perdida; dinâmica familiar; tipo de morte; rituais; estressores e mudanças no cotidiano da criança) e está em estreita relação com a possibilidade de elaboração do progenitor sobrevivente e do resto da família (Franco, Mazorra, 2007: 505). A percepção destes argumentos comporta o surgir de medos e ansiedades, mas paralelamente aparecem as primeiras estratégias fantásticas e imaginativas no suporte da criança durante a gestão destes envolvimento negativos. Consequentemente, é possível afirmar que a utilização do mundo imaginativo é capaz de constituir um adicional instrumento durante a elaboração do luto, mas é necessário que a consciência da realidade prevaleça, nos tempos e nas modalidades mais adequados¹⁰. Aliás, é importante uma aproximação ao assunto de um jeito tranquilo e sereno, apoiando um encontro “seguro” com o assunto da morte com o recurso, por exemplo, aos contos de fadas ou, também por exemplo, à produção cinematográfica. Nas fábulas, com efeito, há uma representação da morte “justa e merecida”, pois configura-se como punição na direção de uma ideologia de causa (comportamento malvado e atitude desrespeitosa pelas regras básicas da convivência civil) — efeito (morte do ente ruim e vitória incontestada da figura positiva). Além disso, a primeira real ocasião de confronto com esta complicada experiência ocorre durante o falecimento do bichinho de estimação da família. Este evento identifica-se como primeiro luto padecido, destinado a transtornar a tranquilidade doméstica por meio da introdução da inevitabilidade do evento. Estos acontecimentos tristes, portanto, permitem um lento acercamento a uma ocorrência que, caso contrário, seria maiormente traumática. Nesta gradual aproximação o passo seguinte vê como protagonistas os avós, figuras idosas representantes das raízes da própria história individual. A dramaticidade do evento é, então, sentida maiormente por causa do sofrimento dos pais, nos quais, adjuntamente, é refletida uma maior fragilidade dos mesmos. Isso acontece por causa da demonstração da emotividade deles, pois os progenitores enfrentam um grande sofrimento, mas também

¹⁰ No trabalho de pesquisa de Maria Helena Pereira Franco e Luciana Mazorra (2007) há um parágrafo no qual apresenta-se mais detalhadamente as fantasias que refletem processos elaborativos do luto, quer dizer: fantasias reparatórias (substituir o genitor morto; recuperar o genitor morto internamente; encontrar ajuda para compreender o que aconteceu); fantasias de identificação com aspectos considerados - pela criança e/ou pela família - positivos do genitor (ser como o genitor); fantasias de repetição da situação da perda (reatualizar a situação da morte); fantasias de desidealização do objeto perdido quando a desidealização se dá de modo gradual (o genitor morto era frágil/mau; atacar o genitor morto).

devido à percepção da vulnerabilidade da natureza humana (Franco, Mazorra, 2007; Mello, Baseggio, 2013; Anton, Favero, 2011).

À luz desta breve reflexão, é evidente o facto de as crianças terem uma definida percepção do mundo ao seu redor, sendo, portanto, manifesta a necessidade da inclusão delas nos acontecimentos mais significativos da família. É prejudicial, com efeito, a cultura de opiná-las incapazes de entenderem somente por causa da jovem idade. Nesse sentido, o diálogo com a criança sobre essa temática é imprescindível; apesar de ainda hoje houver a negação e o temor da morte, é fundamental a procura de formas adequadas na abordagem do argumento desde a infância, para que a criança possa aproximar-se do assunto em maneira gradual e poder, deste jeito, elaborar os lutos e as perdas que vivenciar ao longo da vida. Uma atitude tomada geralmente pelos pais é, pelo contrário, a de afastar o momento de encarar o tema com a justificação de proteger o filho, mas que, em realidade, tem a ver com a própria incapacidade de explicar a temática. Em relação a isso, o sociólogo Werner Fuchs (1927) pronunciou duras palavras sobressaindo a inadequação dos adultos ao encarar o assunto: «L'angoscia di morte viene intensificata per il fatto che i fanciulli non vengono informati sufficientemente, o per nulla affatto, sull'oggetto della loro angoscia, in quanto gli adulti non riescono a superare la propria inibizione comunicativa.» (Fuchs, 1973: 124). Este comportamento tem como consequência uma profunda confusão acompanhada pela inquietação por parte do menino, incapaz de construir uma forte confiança com respeito ao mundo adulto. Deste jeito, é fácil compreender como a tentativa de “enganar” a criança possa gerar raiva e frustração, abalando a relação de segurança. Assim, independentemente da idade da criança é importante informá-la sobre o evento, adaptando uma forma linguística e uma complexidade da explicação adequada ao seu nível de compreensão (De Leo *et al.*, 2011: 66).

Adicionalmente, o afastamento/exclusão dos meninos em relação aos acontecimentos relacionados com as perdas familiares ou no ambiente da escola e dos amigos contribuem para que se desenvolva uma cultura amedrontada pela morte:

Obbedendo all'oscura sensazione che i bambini possano esserne danneggiati, nascondiamo loro gli eventi naturali della vita, che dovranno di seguito inevitabilmente conoscere e capire. Ma per i bambini il pericolo non è rappresentato dalla conoscenza della semplice realtà della finitezza della vita, di quella dei genitori e quindi della propria; del resto le fantasie infantili toccano questo problema e la fantasia e l'angoscia, frutto della loro vivida immaginazione, spesso lo

ingigantiscono. Sapere d'avere d'innanzi a sé una lunga vita può equilibrare positivamente le fantasie inquietanti.

La difficoltà nell'affrontare il problema della morte con i bambini sta più nel come se ne parla che in quello che si dice loro. Gli adulti che evitano di parlarne ai loro figli temono, forse a ragione, di poter comunicare loro le proprie angosce e paure della morte. [...] sarebbe salutare che essi familiarizzassero con l'evento naturale della morte, con la finitezza della vita propria e altrui (Elias, 1985: 37).

Paralelamente, porém, os *mass media* participam ativamente na realização da “dessensibilização por contacto” através da contínua e acessível exposição a imagens que exibem cadáveres, assassinatos, tragédias humanas em zonas distantes e, portanto, observáveis *desde fora*, ou seja, numa maneira impessoal. Isto oferece a possibilidade de manter a morte emotivamente afastada, vivendo ilusoriamente *de longe* uma realidade que, pelo contrário, não pode ser controlada. A este propósito, o professor Gianfranco Bettetini (1933-2017) considerou o seguinte:

Le immagini dei mass-media si impadroniscono spesso della morte come di un accadimento imprevedibile, ne privilegiano gli aspetti violenti e ne trascurano il valore ineluttabile. La considerano così ideologicamente come un'eccezione che riguarda alcuni sfortunati e non le attribuiscono alcuna funzione di esemplarità esistenziale: non aiutano assolutamente a capirla, ad accettarla, ad intrecciarla con la vita. Il cinema e la televisione, solitamente, trasferiscono questo oggetto comune della nostra quotidianità in un universo di rielaborazione fantastica sfuggente a qualunque verifica di realtà, o la usano nella sua versione dopodiché, esasperando gli aspetti più macabri della sua esteriorità (Bettetini, 1985: 209-11).

Desenvolve-se, por conseguinte, o fenómeno nomeado “pornografia da morte”, expressão cunhada pelo antropólogo Geoffrey Gorer no ano de 1965, quer dizer, a fomentação do tabu da morte:

L'aspetto innominabile dell'esperienza tende quindi a diventare argomento di molte fantasie private più o meno realistiche, fantasie cariche di piacevole colpevolezza o di colpa piacevole; e coloro la cui capacità fantastica è debole o hanno pretese insaziabili, vanno a costituire il mercato delle fantasie stampate del pornografo. Nel XX secolo si è assistito ad uno spostamento inosservato della *prudery*; mentre la copulazione è diventata sempre più menzionabile, specialmente nelle società anglosassoni, la morte in quanto processo naturale è diventata sempre più innominabile. Interrogando i miei vecchi conoscenti non ho trovato neanche uno degli ultrasessantenni che non abbia assistito all'agonia di almeno un parente: non credo, d'altra parte, di conoscere una sola persona di meno di trent'anni che abbia avuto un'esperienza simile. Se non ci piace la moderna pornografia della morte allora dobbiamo ridare alla morte (la morte naturale) la sua rappresentazione e pubblicità, dobbiamo riammettere il dolore e il lutto [...]. Se rendiamo la morte innominabile nella buona società (“non ditelo avanti ai bambini”), stiamo quasi assicurando una continuità ai fumetti dell'orrore. La censura non è mai stata efficace (Gorer, 1986: 41-45).

À luz desta análise, portanto, é evidente a necessidade de maiores e mais intensos estudos específicos em relação à análise da psicologia infantil. Os meninos, devido aos poucos recursos cognitivos e experienciais, apresentam dificuldades superiores na hora

de encontrar metodologias adequadas no enfrentamento de um evento desastroso como pode ser o perecimento de um ente querido. Para ajudá-los nesta complicada tarefa, o adulto deve informar-se sobre as atitudes mais apropriadas, pois hoje em dia há uma vasta literatura que pode ser lida. E omitir informações não pode ser uma escolha.¹¹

2.2 VIDA E OBRA DO AUTOR: JOSÉ MAURO DE VASCONCELOS

José Mauro de Vasconcelos não teve uma vida fácil. Filho de um imigrante português e de uma mulher índia, veio à luz em Bangu, bairro do Rio de Janeiro, no dia 26 de Fevereiro de 1920. Porém, devido aos poucos recursos da família, teve que viajar e ir viver para o Rio Grande do Norte, Natal, mais especificamente, lugar onde passou a infância junto aos tios. Durante a pré-adolescência, cultivou o sonho de se tornar campeão no desporto: praticou com êxito a natação graças à qual ganhou numerosos campeonatos. Paralelamente, não negligenciou os estudos; o rapaz, de facto, era um leitor assíduo, dado que, antes de acabar o curso secundário, já conhecia as obras de Graciliano Ramos, Paulo Setúbal e José Lins do Rego. Todavia, nunca conseguiu apreciar o caminho académico, por causa da sua incapacidade em conformar-se a um ambiente saturado de regras e normas constrangedoras (excessivas, segundo a sua concepção). Por esta razão, abandonou depois o curso de medicina e, aproveitando uma bolsa, foi estudar para Espanha. Deste jeito, portanto, teve a oportunidade de viajar muito, acumulando numerosas experiências de vida que espalhou na sua obra literária (Lindoso, 2015; Falabangu, 2013).

Apesar de ser considerado um dos mais influentes e conhecidos autores brasileiros, a atividade de escritor nunca foi a sua principal aspiração, embora ele mesmo relate a sua infatigabilidade na hora de escrever:

Escrevo meus livros em poucos dias. Mas em compensação passo anos ruminando ideias. Escrevo tudo a máquina. Faço um capítulo inteiro e depois é que releio o que escrevi. Escrevo a qualquer hora, de dia ou de noite. Quando estou escrevendo entro em transe. Só paro de bater nas teclas da máquina quando os dedos doem. Só aí percebo quanto trabalhei. Sou um cara capaz de varar dias escrevendo até a exaustão (Vasconcelos, 2013: 192).

¹¹ Com a expressão “vasta literatura” remete-se, na parte geral e puramente teórica, aos seguintes textos: Testoni, 2015; De Leo *et al.*, 2011; Nicolini, 2009; Greshake, 2009; Brancato, 2005; Bianchi, 1996. Para o que concerne o acto real da discussão com o menino, a literatura a disposição é muito variada e muda em relação à idade anagráfica da pessoa com a qual se está a falar; uns textos interessantes podem ser: Erlbruch, 2003 e 2007; Lavatelli, 2008; Riccioni, 2013; Florian, 2011; Bauer, 2003; Staffieri, Rinaldi, 2012; Petit, 2013; Carrer, Santirosi, 2012; Seyvos, 2009; Voltz, 2005.

Ele, na verdade, estava realmente e intrinsecamente interessado à luta ao lado dos índios e ao serviço de enfermeiro junto aos irmãos Villas-Bôas pelos rios da região do Araguaia. Contudo, ao longo dos anos nunca deixou de experimentar várias realidades, provando diferentes tipologias de trabalho e exercendo empregos muito diversificados, como, por exemplo, o de treinador de peso-pluma no boxe, de carregador de bananas, de pescador, de modelo pictórico, de professor primário, de garimpeiro, de ator de cinema e televisão em vários filmes, de jornalista e de locutor de rádio (Massa, 2011; Betsy, 2014; Leite, 2015).

Todas estas vivências levaram a desenvolver uma específica matiz do significado de literatura explicado por ele mesmo numa famosa declaração:

A literatura é a arte mais difícil, porque a palavra tem de dar ao todo as cores e as nuances da pintura, o som e a harmonia da música, o movimento. Escrever é a maneira que encontrei para transmitir as minhas vivências, o bem e o mal, e um sentimento que anda muito esquecido: a ternura. E a vida sem ternura não vale nada (*Ivi*: capa).

A suma das várias ocorrências conduziu à escritura do seu primeiro romance intitulado *Banana Brava* (1942), história que retrata as aventuras dos trabalhadores de garimpos dos sertões do estado de Goiás, embora o seu primeiro sucesso seja alcançado graças à sua segunda obra, ou seja, *Rosinha, Minha Canoa* de 1962. Em 1968, em vez, publicou o que viria a ser o seu verdadeiro triunfo editorial: *Meu Pé de Laranja Lima*, obra escrita em apenas doze dias mas que «estava dentro de mim há anos, há vinte anos» (*Ivi*: 192). Em certo momento o próprio autor descreveu-se assim:

Antigamente, quando escrevia, deixava entrever minha ternura, mas com muito medo foi preciso que chegasse aos quarenta anos para perder todo o terror de minha ternura e derramar por minhas mãos que queimam de carinho (quase sempre sem ter ninguém para o receber) a simplicidade deste meu livro (Betsy, 2014: 5-6).

Aliás, teve sempre uma peculiar forma de construir o romance, começando a escrever só depois de ter-se mudado para o local aonde costumava estudar minuciosamente os pormenores do projeto; depois disso, edificava a obra inteira — inclusive os diálogos — na própria mente. A este propósito, ele mesmo dizia: «Quando a história está inteiramente feita na imaginação é que começo a escrever. Só trabalho quando tenho a impressão de que o romance está saindo por todos os poros do corpo. Então vai tudo a jato» (*apud* Leite, 2015: 1), e não importava escrever os capítulos em seguida até as pontas dos dedos doer, porque «todos os capítulos estão já produzidos

cerebralmente. Pouco importa escrever a sequência, como alterar a ordem. No fim dá tudo certinho» (*apud* Massa, 2011: 2).

A sua produção literária é muito vasta (conseguiu publicar vinte e um obras, de entre as quais destacamos: *Arara Vermelha* (de 1953), *Doidão* (de 1963), *O Garanhão da praia* (de 1964), *Coração de Vidro* (de 1964), *As Confissões de Frei Abóbora* (de 1966), *O Palácio Japonês* (de 1969), *Vamos aquecer o sol* (de 1974), *Kuryala: Kapitão e Karajá* (de 1979) e *Ladrão de Raios* (de 1981). Para além disso, a sua obra, além de ter sido adaptada para o cinema, é publicada em toda a América Latina, Europa, Japão, Coreia, China, Turquia e Tailândia. No obstante isso, ainda hoje a importância do seu trabalho não é devidamente reconhecida e, ao longo da sua vida, nunca alcançou importantes reconhecimentos a nível institucional.

José Mauro de Vasconcelos morreu aos 64 anos por causa de uma broncopneumonia em São Paulo no ano de 1984.

2.3 MEU PÉ DE LARANJA LIMA

Durante a década dos 60, a crítica preparava-se para acolher com grande entusiasmo um dos maiores *best-sellers* da época escrito por José Mauro de Vasconcelos. A obra, bem acomodada na sua centésima edição alcançada em 2002 (Cruz, 2007: 69), atingiu um público muito variado, já que, como ele mesmo costumava afirmar: «Tenho um público que vai dos seis aos noventa e três anos. Não só aqui no Rio ou em São Paulo, mas em todo o Brasil» (Vasconcelos, 2013: 192). Considerado um documentário social e um estudo psicológico, em 1969 ganhou também o título de ensaio pedagógico por Denise Tavares (1925-1974), que o elogiou assim:

O livro (*O Meu Pé de Laranja Lima*) manda uma mensagem de ternura e de compreensão à criança e vale como um tratado de pedagogia para todos os que precisam entender a criança e poderem fazer de sua vida uma infância de agradáveis lembranças e de condicionamentos capazes de ajudá-las a vencer bem a idade adulta. Ele é destinado aos que gostam de crianças e ali encontram um sentimento profundo de compreensão a elas; ele ajudará a esclarecer aos que, maltratando, consciente ou inconscientemente um menino, poderão melhorar sua conduta e, pelo remorso, redimirem-se com outros Zezês espalhados por aí (Cruz, 2007: 69).

Através destas palavras é possível compreender qual foi o motivo do grande sucesso editorial que desde logo teve a obra: por meio da empatia, era fácil se identificar nas vicissitudes do menino: «Dia a dia, hora a hora, minuto a minuto, Zezé ri, chora, sofre.

Em resumo, vive plenamente a sua infância, fato que levou tantas pessoas, de diferentes idades, a se identificarem com a história de um menino que um dia descobriu a dor» (Fumagalli, 2015: 17). Adjuntamente, a grande carga emotiva deste texto está relacionada com o facto de ele ser uma narração da infância do mesmo autor, o qual vivenciou todas as vicissitudes experimentadas pelo protagonista, compartilhando a mesma alegria e padecendo a mesma dor e solidão. Um depoimento deste facto é detetado numa mensagem do mesmo autor deixada no prefácio do livro, onde nomeia as pessoas que lhe foram mais queridas, marcando o profundo sofrimento pela ausência delas; por outro lado, é significativo notar que os únicos membros da família (isto é, os irmãos Glória e Luís) que ao longo do livro são considerados amigos e companheiros, os quais nunca param de aceitá-lo, sustentá-lo e protegê-lo, despedem-se da vida neste pequeno trecho com aflitas palavras, pois ambos decidiram que viver já não valia a pena, cometendo o ato do suicídio ainda muito jovens:

Para os que
nunca morreram
[...]
Meu preito de saudade para o meu
irmão Luís, O Rei Luís, e minha
irmã Glória;
Luís desistiu de viver aos vinte anos
e Glória aos
vinte e quatro anos também achou
que viver não valia mesmo.
Saudade igual ainda para Manuel Valadares
que mostrou aos meus seis anos
o significado da ternura...
— Que todos descansem em paz!... (Vasconcelos, 2013: prefácio)

A morte, portanto, encontra-se presente logo no início, apresentada como uma presença que desde sempre acompanhou Zezé, ou seja, o protagonista da obra. A vida, para ele, nunca foi fácil, forçando-o a aprender a lidar com uma realidade convertida em muito mais dura por causa da pobreza. E é sempre a vida que o ensinou a sobreviver num mundo demasiado pesado para uma criança tão inteligente e sensível, num mundo demasiado ocupado com as tarefas quotidianas para aproveitar da fantasia e da meninice... num mundo que escolhe diariamente o ensino através da violência. Ele mesmo, ingenuamente, confessa: «[...] eu estava muito contente porque meu irmão mais velho estava me dando a mão e ensinando as coisas. Mas ensinando as coisas fora de casa. Porque em casa eu aprendia descobrindo sozinho e fazendo sozinho, fazia errado e

fazendo errado acabava sempre tomando umas palmadas. Até bem pouco tempo ninguém me batia» (*Ivi*: 11). Esta realidade diária de um menino cuja “culpa” é a de não saber medir as próprias ações — característica comum entre todas as crianças (Nicolini, 2009: 4) — leva à procura de uma felicidade no mundo da fantasia e da imaginação como único abrigo contra a intolerância padecida em casa. É exatamente por isso que este menino, dotado por natureza de uma vívida criatividade imaginativa, desenvolve ainda mais esta sua habilidade, envolvendo também o irmão mais novo, o chamado *rei* Luís, de quem ele mesmo tomava conta; a uma certa altura, de facto, é o próprio Zezé a explicar a organização da diversão num contexto de extrema pobreza:

O quintal se dividia em três brinquedos. O Jardim Zoológico. A Europa que ficava perto da cerca bem feitinha da casa de seu Julinho. Por que Europa? Nem meu passarinho sabia. Lá que a gente brincava de bondinho de Pão de Açúcar. Pegava a caixa de botão e enfiava todos eles num barbante. (Tio Edmundo falava cordel). Eu pensei que cordel fosse cavalo. E ele explicou que era parecido, mas cavalo era corcel. Depois a gente amarrava uma ponta na cerca e a outra na ponta dos dedos de Luís. Subia todos os botões e soltava devagarzinho um por um. Cada bonde vinha cheio de gente conhecida. Tinha um bem pretão que era o bonde do negro Biriquinho (Vasconcelos, 2013: 24-25).

Esta realidade com a qual deve se relacionar desde os seus primeiros anos de vida, é, na verdade, compartilhada por muitos outros meninos brasileiros. Segundo um dado oficial do Ministério de Desenvolvimento de Combate à Fome datado de 2011, o Brasil, até esse ano, acolheu cerca de 16,27 milhões de pessoas em condição de “extrema pobreza”, ou seja, com uma renda familiar mensal abaixo dos R\$70,00 (cerca de 16€, em dezembro de 2018) por pessoa. É preciso recordar que, além desse valor, não se abandona totalmente a pobreza, mas somente a sua condição mais polarizada. Aliás, é necessário lembrar que basicamente todas as cidades do país (principalmente as periferias dos grandes centros metropolitanos) contam com pessoas abaixo da linha da pobreza (Arias, 2015, 1). Apesar disso, o Brasil, segundo um relatório apresentado pela Assembleia das Nações Unidas em 2013, é um dos países em desenvolvimento com o maior investimento na luta contra a pobreza. No obstante isso, porém, permanecem grandes desigualdades no seu interior, onde continuam a existir altas taxas de desocupação e não escolarização (Pena, 2018: 1).

É normal, portanto, que a indigência seja um tema recorrente que percorre a maior parte da vida do autor e que deixa marcas na própria infância. Em consequência, não é

raro encontrar depoimentos na sua obra-prima, considerando também a educação recebida segundo a política de evitar o desperdício dos próprios expedientes: «A pobreza lá em casa era tanta que a gente desde cedo aprendia a não gastar qualquer coisa. Tudo custava muito dinheiro. Era caro» (Vasconcelos, 2013: 146). Neste sentido, porém, é interessante analisar a “ética” existente entre as pessoas mais necessitadas, segundo a qual vale a pena ajudar na medida possível os mais pobres, dividindo «a pobreza da gente com quem é ainda mais pobre» (*Ivi*: 77). Desde jeito, é ensinada às crianças a ideia da generosidade e da partilha dos próprios bens materiais com vizinhos e colegas, numa construção de uma comunidade aberta ao auxílio segundo o princípio latino do *do ut des*, já que haverá um dia em que será preciso restituir a ajuda ganhada. Este assunto é sempre acompanhado por sentimentos específicos e contrastantes, os quais variam muito em relação aos momentos da vida do menino: inicialmente, por exemplo, encontramos a raiva, testemunhada na irritação e profunda decepção em não conseguir ganhar brinquedos nem ceia de Natal. Claramente, este facto é o que pesa mais na mente de um menino, pois Zezé não consegue entender plenamente a motivação pela qual o Menino Jesus goste mais das crianças ricas do que as mais pobres. Estas reflexões conduzem a raciocinar sobre a própria conduta, deduzindo que a culpa de tudo isso deve ser encontrada em si mesmo, como demonstram estas palavras cheias de desilusão infantil:

Só assim mesmo. Por que o Menino Jesus não gosta de mim? Ele gosta até do boi e do burrinho do presépio. Mas de mim, não. Ele se vingava porque eu era afilhado do diabo. Se vingava de mim, deixando de dar presente ao meu irmão. Mas Luís, não merecia isso, porque era um anjo. Nenhum anjinho do céu podia ser melhor do que ele... Aí as lágrimas me desceram covardemente.

— Zezé, você está chorando...

— Passa logo. Mesmo eu não sou um rei, como você (*Ivi*: 46).

Em seguida, é possível deparar na vergonha germinada da comparação entre os próprios recursos e os de um rapazinho pertencente a um diferente nível social, concretizada na expressão: «Serginho era da idade e da mesma aula que Totoca. Fiquei com vergonha dos meus pés descalços porque ele calçava uns sapatos de verniz, usava meia branca e ligas de elástico vermelho» (*Ivi*: 55), até chegar, enfim, a uma pena comovida, ao lembrar os padecimentos e os sacrifícios da mãe, mulher que apresenta diferentes matizes na mente do filho; ela, com efeito, se, por um lado, é uma figura ausente na infância do menino, por outro, é uma presença mansa e carinhosa, que não costuma bater o filho — e, tendo de o fazer, não utiliza demasiada força. Adicionalmente, desde

outro ponto de vista, por causa da condição de desemprego do marido, é obrigada a passar a sua vida afanando-se numa condição de uma pesada exploração do trabalho feminino para sustentar a família. Estes esforços, além de serem reconhecidos pelo menino, são testemunhados em numerosas partes do livro, como por exemplo nas seguintes:

Ela falava com uma voz cansada, cansada, E eu estava com muita pena dela. Mamãe nasceu trabalhando. Desde os seis anos de idade quando fizeram a Fábrica que puseram ela trabalhando. Sentavam Mamãe bem em cima de uma mesa e ela tinha que ficar limpando e enxugando ferros. Era tão pequenininha que fazia molhado em cima da mesa porque não podia descer sozinha... Por isso ela nunca foi à Escola e nem aprendeu a ler. Quando eu escutei essa história dela fiquei tão triste que prometi que quando fosse poeta e sábio eu ia ler minhas poesias para ela... (*Ivi*: 31).

Ela vive tão cansada que quando chega em casa de noite, nem tem vontade de conversar (*Ivi*: 124).

Contudo, tal não acontecia o mesmo com o pai. Pelo menos inicialmente, a sua incapacidade em sustentar a família é vista pelo menino como uma culpa, pois é ele quem não consegue garantir uma existência decente aos filhos por causa da sua condição de desempregado, embora logo haja o arrependimento e a procura de desculpas no comportamento do progenitor. A este propósito, um momento de grande comoção é alcançado quando o menino, cheio de ódio, revolta e tristeza e sem se poder conter, exclama: «Como é ruim ter pai pobre!...» (*Ivi*: 51), para depois reparar na presença dele:

Desviei meus olhos do tênis para uns tamancos que estavam parados à minha frente. Papai estava em pé nos olhando. Seus olhos estavam enormes de tristeza. Parecia que seus olhos tinham crescido tanto, mas crescido tanto que tomavam toda a tela do cinema Bangu. Havia uma mágoa dolorida tão forte nos seus olhos que se ele quisesse chorar não ia poder. Ficou um minuto que não acabava mais nos fitando, depois em silêncio, passou por nós. Estávamos estatelados sem poder dizer nada. Ele apanhou o chapéu sobre a cômoda e foi de novo para rua (*Ibidem*).

A sua grande sensibilidade leva-o a sentir-se profundamente culpado por ter magoado o progenitor, adicionando-se pena ao sofrimento dele. Zezé, na sua grande capacidade imaginativa, chega a oferecer uma metáfora realmente interessante na hora de explicar o vazio que a culpa deixou nele: «[...] parecia que eu estava caminhando sobre os olhos dele. Doendo dentro dos olhos dele» (*Ivi*: 52). Por esta razão, à tenra idade de cinco anos, encontra a solução de ir trabalhar como engraxador de sapatos durante o dia de Natal, com o objetivo de ganhar o dinheiro suficiente para comprar como prenda ao progenitor uma caixinha de cigarros. É interessante, aliás, analisar a complicada relação do protagonista com o pai, homem violento e frustrado, com fácil perda de controle, aparentemente incapaz de empatia, amor e compaixão. A condição de desempregado

coloca sob forte pressão uma psique frágil demais que encontra na violência a única válvula de escape; numerosas vezes, o menino tenta aliviar a pena do pai, mas, devido à falta de compreensão entre os dois canais comunicativos, na maioria dos casos acaba apanhando (uma vez até desmaiar), por causa da sua incapacidade em manter o controle sobre as próprias emoções: «Eu perdi a cabeça. Pensei que ele estava caçoando de mim. Fazendo pouco caso» (*Ivi*: 142). Esta complicada relação leva à uma decisão pesada por parte do filho, que escolhe conscientemente destituir o pai do seu papel, destruindo a representação dele dentro de si com o objetivo de anular e cancelar a sua presença negativa: «Matar não quer dizer a gente pegar o revólver de Buck Jones e fazer bum! Não é isso. A gente mata no coração. Vai deixando de querer bem. E um dia a pessoa morreu» (*Ivi*: 149).

Todas estas ocorrências conduzem inevitavelmente a um crescimento rápido demais que obriga a saltar algumas passagens fundamentais da evolução, tornando quase impossível um crescimento são e equilibrado, facto percebido por todos os presentes: «[...] ela [a mãe] sabia que naquele momento não havia criança mais ali. Todos eram grandes, grandes e tristes, ceando a mesma tristeza aos pedaços» (*Ivi*: 50). Aliás, é possível identificar um outro resultado na percepção negativa de si mesmo e na baixa autoestima do jovem, já que acolhe como verdade o juízo recebido sobre o seu caráter, construindo a própria identidade na base do que a maioria considera ser a realidade. Com efeito, na lógica de uma criança, a normalidade é aceitar como verdadeira a opinião dos adultos; portanto, se a maioria das pessoas que o rodeia continuar a repetir ele ser «o cão, que eu era o capeta, gato ruço de mau pêlo» (*Ivi*: 11), é inevitável ele pensar «Só sou uma coisa que não presta pra nada. Um menino muito malvado, bem malvado mesmo... Só isso» (*Ivi*: 46), até chegar ao ponto de perguntar ao irmão mais velho se ele opinasse a sério que o jovem fosse tão malvado, para obter como resposta: «Malvado, malvado, não. O que acontece é que você tem o diabo no sangue» (*Ivi*: 47). Contudo, o sofrimento do menino é grande; depois de tanta brutalidade física e psicológica, é normal ele duvidar das pessoas à sua beira e sobretudo da própria família, dado que é nela que encontra a maior agressividade: «Verdade que em casa começaram a me tratar bem que dava para desconfiar. Mas faltava qualquer coisa. Qualquer coisa importante que me fizesse voltar a ser o mesmo, talvez a acreditar nas pessoas, na bondade delas» (*Ivi*: 143). A realidade era que não conseguia deixar de esticar a minha dor de dentro» (*Ivi*: 144). Após estes

traumas, porém, a vida não pode voltar a ser a mesma; algo inevitavelmente quebrou-se dentro do pobre menino e, neste sentido, é marcante o trecho em que afirma esta mudança visível somente aos seus olhos e inexplicável aos adultos, já que ninguém parece compreender de verdade este precoce menininho:

Mas ela não sabia a revolução que se realizava dentro de mim. O que eu tinha resolvido. Iria mudar de filmes. Nada mais de filmes de cowboy, nem índio nem nada. Eu de agora em diante só iria ver filme de amor, como os grandes chamavam. Filme que tivesse muito beijo, muito abraço e que todo mundo se gostasse. Já que eu só servia para apanhar, poderia pelo menos ver os outros se gostarem (*Ivi*: 144).

Neste penoso contexto, as únicas figuras amigáveis companheiras do seu crescimento são o tio Edmundo, um velhinho aposentado que tem a paciência para lhe ensinar coisas novas, o cantor Ariovaldo, homem de bom coração com o qual colabora cantando junto dele e vendendo os seus folhetos, e Manuel Valadares, o chamado Portuga, rico senhor português aparentemente sem família (mais corretamente, ele tinha uma filha que morava longe). Esta última relação divide efetivamente o fio da narrativa em duas partes: o “antes”, quer dizer a vida doméstica e quotidiana do menino «endiabrado» (*Ivi*: 110) e o “depois”, uma época de crescimento emotivo e psicológico, de novas descobertas e novos padrões. Como todas as grandes amizades, esta também começa sob o selo de uma *mortal* inimizade, dado que Zezé jurou solenemente matar o senhor uma vez crescido. Após várias vicissitudes, porém, os dois acabam por ficar profundamente ligados, até que «o Português tinha se tornado agora a pessoa que eu queria mais bem no mundo» (*Ivi*: 118), convertendo-se num válido substituto da figura paternal, dado que foi a primeira pessoa a ensinar-lhe o significado da ternura, rodeando-o de pura felicidade. O menino, na sua simplicidade de criança, pesando as duas diferentes realidades — ou seja, a vivida em casa e a experienciada com o Portuga —, chega ao ponto de pedir ao amigo para se converter no seu verdadeiro pai, pois a vida de todos viria a ser melhorada (em primeiro lugar, a da sua família): «Então porque você não vai lá em casa e não pede para Papai me dar para você? [...] A gente não pode escolher o pai antes de nascer. Mas se pudesse eu queria você» (*Ivi*: 158). Esta relação tem muitos benefícios, não só pela criança mas também pela sua atitude nas relações sociais; com efeito, são muitos os que reparam na sua mudança positiva:

E os dias andaram sem pressa e sobretudo muito felizes. Até que lá em casa começaram a notar a minha transformação. Eu já não fazia tantas travessuras e vivia no meu mundinho do fundo de

quintal. Verdade que algumas vezes o diabo vencia os meus propósitos. Mas já não dizia tantos palavrões como antigamente e deixava em paz a vizinhança (Ivi: 125).

Além disso, a uma certa altura, e sempre devido às dificuldades financeiras, a família vê-se obrigada a mudar de casa, mudança acompanhada pela expectativa inabalável de uma «vida nova e esperanças simples, simples esperanças» (Ivi: 61), desejo realizado, ao escolher como árvore pessoal um pequeno pé de laranja lima, o único que havia sobrado para ele. Inesperadamente, a árvore fala (facto ligado, claramente, à grande força imaginativa de Zezé), e este milagre da natureza faz com que a pequena árvore se torne num grande amigo e confidente do miúdo, acalentando a sua dor de criança incompreendida. A introdução desta personagem serve como projeção da consciência do menino com o objetivo de aconselhar, confortar e acompanhar os jogos de um jeito ativo, emprestando ao caráter autobiográfico da história um matiz de idealismo, já que é manifesta a construção *ad hoc* dos interlocutores: «Apresentando características que lhe dão verossimilhança e aspetos aparentemente realistas, essas personagens, ainda que autobiográficas, não deixam de ser idealizadas» (Cruz, 2007: 73).

A este ponto da história, parece que o menino possui as ferramentas certas para ter um determinado equilíbrio psíquico devido a um satisfatório apoio social, mas, como adiantamos, a vida parece enfurecer-se contra a pobre criança. Todos estes pontos de referência, com efeito, irão desaparecer ao longo de um breve período de tempo, e eis que volta a outra grande protagonista deste conto: a morte. Esta experiência pode ser vivenciada em numerosas maneiras e não somente através do falecimento de alguém, seja um bichinho de estimação, seja um parente próximo, um amigo ou um colega da escola. A experiência da morte pode ser identificada também com a perda da inocência da infância, com o afastamento da imaginação característica da meninice ou, finalmente, com a percepção da própria incapacidade de refletir os padrões exigidos das crianças consideradas normais. Zezé é um entre os muitos meninos que sofreram todas estas deceções principalmente por causa da pobreza e da ignorância local; ele, contudo, afasta-se da maioria por causa das outras experiências que marcaram inevitavelmente a sua vida, quer dizer, a morte do ser que representava o «*sol de felicidade dentro do meu coração*» (Vasconcelos, 2013: 130).

O experienciado pelo jovem é um grave luto traumático: Zezé atravessa a morte de um ente querido falecido por causas súbitas, inesperadas e violentas, devido a fatores

externos. Dito de outro modo, ele passa por uma “Morte Escancarada”, definição utilizada por Kovács, ao denominar um trauma causado por uma morte repentina:

Morte escancarada é o nome que atribuo à morte que invade, ocupa espaço, penetra na vida das pessoas a qualquer hora. Pela sua característica de penetração dificulta a proteção e controle das suas consequências: as pessoas ficam expostas e sem defesas. Ela não é aberta à comunicação como morte rehumanizada, na qual se vê o processo gradual e voluntário regido pelo sujeito. Ou seja, a morte escancarada é brusca, repentina, invasiva e voluntária (Kovács, 2003: 140).

Esta explicação remete perfeitamente para o protagonista do conto, pois o jovem encontra-se extremamente desamparado e desprevenido em relação a este acontecimento: Valadares, com efeito, estava viajando com o seu carro quando foi atropelado pelo único trem que havia ao redor, o chamado Mangaratiba; o homem, de facto, costumava desafiar o comboio numa competição de velocidade, atravessando o carril uns segundos antes do trem; não é explicada a motivação desta atitude, provavelmente ninguém tem a resposta certa — devendo ela talvez ser procurada na difícil situação familiar (a filha vivia longe e os dois falavam raramente), nos erros do passado ou numa extrema busca de adrenalina, mas o acerto nunca será encontrado. Aliás, é interessante analisar a metamorfose da figura do trem assumida na imaginação do menino, ao longo do conto — inicialmente interpretado como figura mítica e mística para depois se transformar no destruidor, no assassino implacável.

Como dissemos anteriormente, portanto, ao falar das várias reações na hora de encarar o luto, não é possível encaixar as reações das crianças nos modelos criados especificamente para os adultos. A este propósito, a primeira grande diferença entre estes modelos é o facto de em Zezé não haver jamais, nem por um momento, a negação do evento. De imediato, percebe a gravidade da situação e a impossibilidade da salvação do amigo, embora um adulto tente convencê-lo de que Manuel estava salvo no hospital e que apenas fora estragado gravemente o carro. Após os primeiros momentos de desnorte, que provoca náusea e vômito, a primeira reação consciente é a de desabafar contra o único responsável do facto segundo a lógica do miúdo: ele zanga-se com o Menino Jesus culpando-o através de duras palavras:

Você é malvado, Menino Jesus. Eu que pensei que você ia nascer Deus essa vez e você faz isso comigo? Por que você não gosta de mim como dos outros meninos? Eu fiquei bonzinho. Não briguei mais, estudei as lições, deixei de falar palavrão. Nem bunda mais eu falava. Por que você faz isso comigo, Menino Jesus? Vão cortar o meu pé de Laranja Lima e nem por isso eu me zanguei. Só chorei um pouquinho... E agora... E agora... (Vasconcelos, 2013: 172).

Logo a seguir, assistimos à fase do torpor imediatamente após o falecimento do amigo, caracterizada pelo choque e agudo desespero que, neste caso específico, leva à incapacidade de engolir, à falta total de interesse em relação ao que o rodeia e à extrema apatia. Um tumulto emocional deste tamanho, ainda por cima numa pessoa com uma psique não completamente desenvolvida como a de uma criança, pode ter consequências no estado de saúde físico, levando como resultado extremo a morte (De Leo *et al.*, 2011: 53-71). Os efeitos corporais são encontrados em várias passagens na qual o menino conta a percepção dos acontecimentos ao seu redor:

Durante três dias e três noites, fiquei sem querer nada. Só a febre me devorando e o vômito que me atacava quando tentavam me dar coisa para comer ou beber. Ia definhando, definhando. Ficava de olhos espiando a parede sem me mexer horas e horas.

Ouvia o que falavam a meu redor. Entendia tudo, mas não queria responder. Não queria falar. Só pensava em ir para o céu.

[...]

E a coisa piorava. Meus ossos estavam saltando da pele (Vasconcelos, 2013: 173-4).

[...]

Eu ouvia tudo e continuava desinteressado de viver. Queria ir pro céu e ninguém vivo ia para lá (*Ivi*: 175).

É o mesmo protagonista que tenta descrever a profundidade da depressão na qual caiu, feroz ao ponto de convencê-lo de que não valia a pena continuar a viver. Deste jeito, como não havia nada de interessante, pensou em deixar-se morrer, embora considere o seguinte: «Como era fácil para uns morrer. Era só vir um trem malvado e pronto. E como era difícil para mim ir para o céu. Todo mundo estava segurando minhas pernas para eu não ir» (*Ivi*: 176). As consequências da situação é contada através da atmosfera vivida em casa, dado que «A casa foi-se vestindo de silêncio como se a morte tivesse passos de seda. Não faziam barulho. Todo mundo falava baixo» (*Ivi*: 174).

Zezé encontra-se, portanto, gravemente traumatizado, perturbado e profundamente só no seu desespero, pois ninguém sabe da relação entre o evento lutuoso e o menino; deste jeito, se, por um lado, ninguém possui os instrumentos certos para o ajudar, por outro lado, culpam a única motivação real conhecida que pode ter causado um choque deste tamanho: o corte iminente do pé de laranja lima. Este procedimento acarreta um afastamento ainda maior por parte da criança, que não pode e não quer compartilhar

o próprio sofrimento, convencido da incapacidade dos familiares em compreenderem a sua posição.

Na ideologia de uma criança tão inteligente e sensível, perder a única pessoa que gostou de verdade, e na totalidade, dele e que lhe ensinou o significado da ternura, é simplesmente devastador. O menino não consegue aceitar a perda, pede ao Menino Jesus de ter o “seu” Portuga de volta, já que:

E eu não me esquecia dele. Das suas risadas. Da sua fala diferente. Até os grilos lá fora imitavam o *réquete, réquete* da sua barba. Não podia deixar de pensar nele. Agora sabia mesmo o que era a dor. Dor não era apanhar de desmaiar. Não era cortar o pé com caco de vidro e levar pontos na farmácia. Dor era aquilo, que doía o coração todinho, que a gente tinha que morrer com ela, sem poder contar para ninguém o segredo. Dor que dava desânimo nos braços, na cabeça, até na vontade de virar a cabeça no travesseiro (*Ivi*: 174).

Esta dor pertence à fase consequente ao choque, para entrar na fase crucial da elaboração do luto, experimentando o sofrimento e a depressão (Bowlby, 1973; Mottola; Jeremy, 1994). Este menino, a quem a vida ensinou tudo cedo demais, é forçado a lidar com um padecimento que provavelmente nem compreende inteiramente, mas que resume perfeitamente na sua pessoal visão do significado da dor. Ele entende, com efeito, que os sofrimentos físicos (que podem ser, por exemplo, um corte com um vidro, ou as agressões) nada têm a ver com o sofrimento emotivo devido à falta de alguém; e, na sua imensa bondade, apresenta um pedido ao Menino Deus diferente relativamente aos solicitados até agora: suplica-lhe para que ele não tenha sofrido (Vasconcelos, 2013: 176).

É portanto aos cinco anos que Zezé se torna “um homenzinho”, pois já não há espaço para os jogos no quintal com o irmão, nem para o consolo da sua imaginação, já que «Era difícil recomeçar tudo sem acreditar nas coisas» (*Ivi*: 184). Depois de ter vivenciado uma experiência deste tamanho, ele consegue encontrar a força psicológica para se despedir do seu pé de laranja lima também, tomando a única flor branca que dá como uma saudação de despedida que o pezinho lhe doou.

A partir daqui, é possível reconhecer o regresso à vida de Zezé, pois, aparentemente, «estava condenado a viver, a viver» (*Ivi*: 183), embora a dificuldade seja manifesta devido às numerosas declarações de não querer sobreviver. Ele, ainda por cima, numa confissão à irmã Glória, declara que é melhor ele próprio não recuperar, pois, caso contrário, voltaria a ser ruim, já que não havia mais motivos para “ficar bonzinho” (*Ivi*: 178). Contudo, juntamente com a sua recuperação há uma outra grande notícia: o pai consegue encontrar emprego como gerente na Fábrica de Santo Aleixo. Isso comporta

uma importante melhoria económica na família, visto que a mãe e as irmãs podem parar de trabalhar e nada vai escassear em casa. Mas embora o pai tente reconciliar-se com o filho, já é tarde demais; talvez um dia possa ocorrer o perdão, mas nada pode ser esquecido e, com certeza, não são os bens materiais os que faltam ao menino, dado que «de pedaço em pedaço é que se faz ternura» (*Ivi*: 161). Ele procura um carinho que morreu para sempre, um carinho que só um homem conseguira dar-lhe e que não pode ser comprado nem substituído por alguém que já não merece nenhuma confiança. Este estado emocional é clarificado logo no final, através da expressão do pensamento de Zezé, que sublinha a vacuidade e as emoções negativas despertadas pelo pai biológico, considerado como um forasteiro qualquer. Portanto, na penúltima página da obra pode-se ler:

E Papai falava e falava sempre.

Me fazia mal seu rasto barbado roçar no meu rosto. O cheiro que escapava da sua camisa muito usada me fazia arrepios. Fui escorregando pelos seus joelhos e caminhei para a porta da cozinha. Sentei-me nos degraus e contemplei o quintal com o morrer de todas as luzes. Meu coração se revoltara sem raiva. «Que quer esse homem que me pega no colo?» Ele não é meu pai. Meu pai morreu. O Mangaratiba matou ele (*Ivi*: 188).

A procura de uma figura paterna é uma necessidade que ficou sempre ativa na mente do menino, cuja prioridade absoluta é a busca daquele amor verdadeiramente puro capaz de fazê-lo sentir amado como um filho de verdade, sentimento jamais reconhecidos no próprio pai biológico. Embora na continuação do livro (*Vamos Aquecer o Sol*) haja o encontro de uma figura amorosa num famoso ator de cinema, o jovem, ao longo dos anos, nunca se esquecerá do seu único e verdadeiro pai, o que ele escolheu, o seu maior amigo (*Ivi*: 123) e «a melhor pessoa do mundo» (*Ivi*: 130). O depoimento deste profundo e autêntico sentimento é levado ao conhecimento na confissão final escrita pelo mesmo autor no ano de 1967:

OS ANOS SE PASSARAM, meu caro Manuel Valadares. Hoje tenho quarenta e oito anos e às vezes na minha saudade eu tenho impressão que continuo criança. Que você a qualquer momento vai me aparecer me trazendo figurinhas de artista de cinema ou mais bolas de gude. Foi você quem me ensinou a ternura da vida, meu Portuga querido. Hoje sou eu que tento distribuir as bolas e as figurinhas, porque a vida sem ternura não é lá grande coisa. Às vezes sou feliz na minha ternura, às vezes me engano, o que é mais comum.

Naquele tempo. No tempo de nosso tempo, eu não sabia que muitos anos antes, um Príncipe Idiota ajoelhado diante de um altar perguntava aos ícones, com os olhos cheios d'água:

«POR QUE CONTAM COISAS ÀS CRIANCINHAS?»

A verdade, meu querido Portuga, é que a mim contaram as coisas muito cedo.

Através desta obra-prima, portanto, temos a possibilidade de observar a morte dentro do imaginário infantil, com as suas representações às vezes alteradas e as consequentes reações. No livro, o menino que queria ser poeta e que gostava de inventar histórias para o irmão mais jovem, torna-se um porta-voz da pobreza instigadora da brutal violência infantil. A sua precocidade juntamente com a extrema sensibilidade levam-no a chegar a conclusões e decisões profundas demais para uma “simples” criança, facto que testemunha o crescimento rápido ao qual foi submetido. Contudo, o texto não deixa entender o que aconteceu a Zezé, qual foi o seu destino, quais as suas últimas aspirações infantis. Esta escolha, pelo contrário, não foi respeitada na adaptação cinematográfica do livro, especialmente na versão de 2012 dirigida por Marcos Bernstein (1970). A futura ocupação do protagonista é apresentada logo no começo, já que a história inicia através das recordações do autor adulto (Caco Ciocler). A narração sob a forma de *flashback* principia após a leitura do mesmo texto de Vasconcelos, ou seja, deixa entender que o autor acabou de receber a antevisão da impressão da própria obra. O ciclo se completa na parte final quando, depois de todas as travessuras e dificuldades padecidas pelo menino (João Guilherme Ávila), ele consegue superar o choque da morte do amigo Portuga (José de Abreu), mas, em lugar de ouvir as promessas do pai (Eduardo Dascar), lembra as doces palavras do amigo ao dizer: «Eu vou te levar para passear no nosso carro e tu vais me contar essas histórias incríveis. Você conterà as suas histórias para todo mundo ouvir» (Bernstein, 2012, 1:28:56). A última imagem, belíssima, do protagonista na versão infantil representa o menino, abaixo da amada árvore, prestes a colocar por escrito as narrações após uma terna dedicação: «Meu amigo Portuga, essa é a minha primeira história para você» (Bernstein, 2012, 1:32:15), enquanto o filme termina com o escritor adulto no ato de visitar o túmulo de Manuel Valadares, deixando como presente o manuscrito da «História de um meninozinho que um dia descobriu a dor...» (Vasconcelos, 2013: prefácio).

Através desta peculiar leitura do conto, é possível, portanto, perceber que o jovem resolve começar a escrever somente em consequência do falecimento do querido amigo, utilizando a escritura como uma espécie de terapia na esperança inconsciente de conseguir

encarar e superar o próprio padecimento. Apesar destas premissas, é manifesto que o rapazinho nunca conseguirá ultrapassar esta perda, facto marcado não somente na confissão final do autor no último capítulo da obra *Meu pé de Laranja Lima*, mas também na continuação do texto, livro que relata a fase da pré-adolescência junto a uns familiares no nordeste brasileiro. Infelizmente, aqui também é obrigado a compensar a falta de amor e afeto dos pais adotivos por meio de amigos imaginários; desde o começo, com efeito, é apresentado o sapo Adão, outra projeção da própria consciência, cuja tarefa é ajudar o menino e simplificar-lhe a vida. Deste modo, temos logo nas primeiras páginas uma confissão do menino em relação ao período da infância, da qual tem saudade mas que ao mesmo tempo deseja afastar:

— E você, como deverei tratá-lo? De Zezé?

— Por favor; Zezé não existe mais. Era um menininho bobode antigamente. Era um nome de moleque de rua... Hoje mudei muito. Sou menino polido, arrumado...

— É triste, sobretudo triste. Talvez um dos meninos mais tristes do mundo, não?

— Eu sei.

— Você gostaria de voltar a ser Zezé?

— Nada volta na vida. De uma maneira gostaria. De outra, não. Aquele negócio de apanhar tanto e passar fome...

Retornava aquela velha dor que sempre me queria perseguir. Voltar a ser Zezé, a ter um pé de laranja-lima, perder o Portuga de novo?...

— Confesse a verdade. Não gostaria mesmo? Naquele tempo você tinha uma coisa que não sente há bastante tempo. Uma coisa pequenininha e muito boa: a ternura.

Confirmei desalentado com a cabeça (Vasconcelos, 2015: 14-15).

A morte do amigo Portuga, portanto, além de fomentar uma profunda depressão e desilusão em relação ao mundo exterior, arranca a única faísca de ternura que o menino já teve maneira de conhecer; e esta é, precisamente, a falta mais pesada da existência *após* o Portuga. Zezé é profundamente consciente disso, mas, aparentemente, estas constantes tentativas de substituir o pai são na realidade incontroláveis. Ao longo da história, com efeito, o rapazinho, devido ao fracasso em encontrar uma figura paterna adequada na realidade, chega ao ponto de tentar satisfazer-se com, mais uma vez, o recurso à fantasia, empregando a imaginação para construir o perfeito pai de sonho. Depois de ter assistido a muitos filmes do ator Maurice Chevalier, começa a alimentar o desejo de tê-lo como progenitor:

— Descobri uma maravilha. Nem vou falar, seria felicidade demais.

— Conte assim mesmo.

— Será que ele pode virar meu pai?

Adão deu um salto dentro do meu peito e jogou o sono pra longe.

— Pai?

— Sim, pai. Meu pai.

Ele nem podia falar de espanto e, quando conseguiu, sua voz estava cheia de prudência:

— Olhe, Zezé, você teve um pai. Depois, como me contou, procurou outro que era um português. Depois foi dado para esse pai de criação. Que é que você quer mais?
— Desses todos só o português parecia pai. Mas morreu bem cedo e eu nem tinha seis anos. Agora eu queria um pai alinhado assim como Maurice. Um pai alegre que parece que tudo na vida é lindo para ele.
— Em resumo, um pai de sonho (*Ivi*: 42-43).

Uma das componentes mais interessantes da totalidade da história de Zezé, quer dizer, o relato global da infância junto com o da pré-adolescência, remete para a força interior que o menino teve que utilizar para sobreviver às várias vicissitudes acontecidas. De acordo com esta perspectiva, podemos afirmar que a figura central na sua vida foi o pai, pois, devido à sua incapacidade de criar amorosamente o filho, obrigou este último a uma procura insaciável de uma figura substituta. Apesar das previsões, o miúdo conseguiu encontrá-lo num velho e rico português, mas a vida decidiu testar mais uma vez o meninozinho, tirando esta pessoa do seu caminho quando ele ainda não tinha seis anos. Após um profundo choque devastador, Zezé teve que aprender a lidar com esta dor em solidão, buscando em si mesmo a força para gerir uma existência privada do bem maior. Ele alcançou esta força, recorrendo à única arma: a disposição, isto é, a imaginação. Através dela, com efeito, continua a sonhar com uma vida melhor, com uma vida cheia daquela «coisa pequeninha e muito boa» (*Ivi*: 15) que faz com que a vida valha a pena, enfim, com uma vida ao lado de um pai que o ame verdadeiramente e incondicionalmente. No entanto, seria interessante saber qual teria sido o destino deste meninozinho se tivesse tido um pai diferente ou, em definitivo, se o pai escolhido por ele mesmo não tivesse cruzado no seu caminho uma morte tão prematura.

CONCLUSÃO

O protagonista da obra analisada, apesar da sua idade, apresenta-nos numerosas possibilidades para que aprendamos com o seu comportamento. A extrema pobreza, os padecimentos, as agressões físicas e verbais... Há gente que não aguenta tudo isso e resolve tomando decisões definitivas, como a de acabar com o relacionamento nocivo, ou, de um jeito mais drástico, com a própria vida. Mas o que pode fazer uma simples criança que ainda por cima não tem à disposição os instrumentos adequados para enfrentar a situação? A única coisa a fazer é suportar, tentando lidar desesperadamente com as feridas interiores, mais do que as deixadas na pele. A história de Zezé ensina-nos exatamente isso: é possível não nos transformarmos em executores, mas, pelo contrário, mantermos o próprio carácter compassivo e piedoso mesmo tendo cruzado esta terrível realidade. A grande sensibilidade do menino é, com efeito, a marca que o distingue de todas as personagens adultas (e não só) da obra, atitude demonstrada várias vezes não somente durante a infância, mas também ao longo da adolescência. O depoimento deste facto é testemunhado por um trecho da obra *Vamos Aquecer o Sol*, destinada, precisamente, a relatar esta delicada parte do crescimento: «Aquilo comoveu-me porque eu era tão mole que, quando via uma pessoa chorando ou sofrendo, ficava logo com os olhos cheios de água» (Vasconcelos, 2015: 13). Esta é com certeza a vitória maior do menino, triunfo conquistado com suor e lágrimas, muitas lágrimas. O sofrimento do protagonista encontra o seu vértice absoluto no momento em que a vida o coloca perante ao seu maior desafio: naquele momento em que pensa poder ser verdadeiramente feliz (esta mesma felicidade ser-lhe-á tirada por meio de um comboio). Este acontecimento produz os mesmos efeitos de uma de uma *epiphania*, pois compreende plenamente a significação mais profunda da dor causada por um acontecimento desastroso que pode ser uma morte imprevista e inesperada.

Dentro da análise apresentada, sobressai a marcada distinção entre as várias fases na hora da elaboração do luto; apesar de não tiver um modelo determinado para analisar as reações do enlutado, é possível entender quais são as diferentes passagens. Para fazer tudo isso, foi necessário adaptar à criança diferentes modelos nascidos para se combinar com a fase adulta. Isso foi preciso por causa da falta de estudos específicos no que diz respeito à elaboração do luto com crianças, lacuna que psicólogos e sociólogos estão intentando resolver, embora o caminho ainda seja muito longo.

No entanto, podemos apreciar a força que este menino maravilhoso imprimiu à sua vida, procurando recuperá-la, não deixando de sonhar um futuro melhor, na esperança de encontrar outra vez aquele amor e carinho aprendido uma vez quando ainda não fizera seis anos, já que «a vida sem ternura não é lá grande coisa» (Vasconcelos, 2012: 190).

Quando sentimos que a mão da morte nos pousa no ombro, a vida ilumina-se de outra maneira e descobrimos em nós mesmos coisas maravilhosas de que nem sequer suspeávamos.

(Isabel Allende)

Capítulo III

Análise da elaboração do luto nos adultos, através do estudo da viagem dentro da dor de Sara: investigação do texto autobiográfico *L'uomo dalle mille vocali*, de Sara Mondini

INTRODUÇÃO

O sofrimento devido a um luto é uma emoção que cada pessoa é obrigada a enfrentar pelo menos uma vez ao longo da vida. Zezé, o pequeno protagonista da obra *Meu pé de Laranja Lima*, teve a má sorte de padecê-lo na tenra idade de cinco anos. No obstante isso, ele conseguiu encontrar a força suficiente para sobreviver, não deixando que a perda do amado amigo Portuga constituísse o fim definitivo da própria vida, mas, sim, transformando esta profunda dor em algo de lindo e significativo, começando deste jeito o seu destino de escritor. Esta estratégia de enfrentamento foi utilizada também pela protagonista da obra que analisaremos neste capítulo, Sara, mulher adulta independente com um alto nível de escolarização, que resolveu escrever os padecimentos dos dois meses logo depois do falecimento do marido, numa reconstrução de eventos e acontecimentos da sua grande história de amor e do imenso vazio que seguiu a ausência do conjunto. Como escreveu o psiquiatra Christian David, com efeito: «Succede, a volte, che in mezzo a un gruppo di amici, di parenti, di familiari, magari riuniti a tavola per una cena o un gioco, durante una passeggiata o in qualunque altra occasione, niente attira in particolare modo l'attenzione quand'ecco all'improvviso, invadente, irrefrenabile, l'impressione che qualcuno manchi...» (David, 1976: 110-126). Neste trecho é evidente a extrema necessidade de ajuda e apoio pedida pelos sobreviventes de um luto: a ausência pode atacar em qualquer momento a distância de muitos anos, e os familiares podem ter episódios de depressão em qualquer altura do ano. É esta particular tipologia de dor que será analisada neste capítulo, através da investigação das reações atuadas pela autora e operada com o apoio de diferentes teorias psicológicas produzidas pelos pioneiros do âmbito, entre os outros: Bowlby, Kübler-Ross, Parkes, Marris, Dyregrov, Testoni, De Leo, cuja contribuição foi fundamental na hora de ajudar e oferecer apoio aos sobreviventes de um evento de tamanha devastação interior. Aliás, serão tomados em contas muitos aspetos fundamentais que podem ser compartilhados entre todos os sofredores, como o isolamento social voluntário ou obrigado, a certeza de não ser compreendidos e uma extrema apatia que tira as forças para enfrentar até as tarefas mais

simples. No seu texto, Sara descreveu magistralmente todas as fases de elaboração, a partir da negação da aceitação e chegando à raiva, à depressão, à apatia, para depois atingir a final aceitação, ainda muito longe no horizonte de Sara. A morte, como o amor, é percebida nos factos, na essência do estado das coisas (Wittgenstein, 2009: 25): o horror da ausência de quem amamos é diretamente proporcional à necessidade da presença avertida no amor. Na obra de Sara, amor e morte unem-se num abraço contínuo, conjugando-se na experiência do abandono num sofrimento insuportável. Ela, porém, numa atitude habitual dos enlutados, procura explicações, aguentando uma profundo sofrimento, com o objetivo de chegar à compreensão, numa contínua procura de uma possível salvação no horror no qual mergulha. No final, ela mesma perceberá que, como o amor é a representação de si no outro, cuidar de si mesmo e do próprio padecimento é a única maneira para encontrar, dentro de si, o ausente.

3.1 BREVE INTRODUÇÃO TEÓRICA RELACIONADA COM A ELABORAÇÃO DO LUTO NA FASE ADULTA

A morte de um ente querido é uma realidade que cada pessoa é obrigada a padecer ao longo do crescimento, pois cada indivíduo sofre pelo menos uma perda antes dos trinta anos (De Leo et al., 2011). Esta experiência universal leva consigo uma lembrança inesquecível de um evento doloroso, que inevitavelmente transtorna a vida de quem a padece, sobretudo se não se possuem os instrumentos certos para a sua elaboração. É preciso lembrar que, por cada morte, no mínimo seis pessoas ficam profundamente afetadas por este evento traumático (Shneidman, 1969); na quase totalidade dos casos, portanto, este acontecimento tem consequências na situação complexiva do inteiro grupo familiar. Além disso, devem ser adicionadas as pessoas que viviam em estreito contacto com o defunto e os amigos mais próximos com os quais costumava se relacionar: é necessário ter em conta esta multiplicidade de implicações na hora da análise da situação. (De Leo, 2010a).

A propósito disso, uma intervenção interessante foi a da psicanalista austríaco-britânica Melanie Klein (1882-1960), a qual, ao longo do seu trabalho de pesquisa sobre a psicanálise infantil, colocou a hipótese de que a condição de luto comportava a temporânea regressão às primeiras fases do desenvolvimento, com o consequente perigo de colapso e destruição do mundo interior de quem padeceu a perda. Ela apresentou a

hipótese de que cada luto padecido durante a vida adulta procura as próprias raízes ao longo do desenvolvimento psíquico infantil; durante a infância, com efeito, o menino sofre várias e diferentes separações relativamente às figuras significativas; a maneira como consegue relacionar-se com elas durante esta época reflete-se no jeito com que enfrenta os lutos durante a vida adulta. Neste sentido, é possível defender que, se o sujeito obteve a consolidação do relacionamento com os próprios “objetos bons” durante a tenra infância, a elaboração do luto pode coincidir com uma reconstrução do próprio mundo interior (Klein, 2006).

Permanecendo na perspectiva psicanalista, Erich Lindemann (1900-1974) foi um dos primeiros a estudar e analisar as consequências de um luto inesperado e traumático, fornecendo importantes observações sobre estas questões. Com base primária na observação dos familiares das vítimas da Segunda Guerra Mundial e do incêndio num night club, o *Cocoanut Grove* de Boston em 1942, logrou apresentar um grande trabalho sobre a sanidade mental após graves traumas; aliás, a sua pesquisa antecipa vários conceitos que remitem ao Transtorno de Estresse Pós-Traumático (TEPT). O psicanalista alemão identifica claramente cinco elementos principais relacionados com as reações a um luto violento e inesperado, quer dizer: dificuldades somáticas, preocupações relacionadas com a imagem da pessoa falecida, sentimentos de culpa, hostilidade e desorganização comportamental. Há duas maneiras diferentes na hora de lidar com os lutos traumáticos; em particular, existe uma forma “atrasada”, que pode durar vários anos, e uma “torcida”, caracterizada por retraimento emocional e social, dificuldades psicossomáticas, elaborações hipocondríacas e hiperactividade maníaca. Lindemann opina que a elaboração do luto comporta a expressão das experiências que implicam a culpa e a gestão dos sentimentos de medo e hostilidade, passando pela emancipação da relação com o objeto perdido, a readaptação ao ambiente e a formação de novas relações (Lindemann, 1944).

Na análise psicológica do luto, são numerosas as contribuições sobre o assunto, seja a propósito de princípios cognitivistas (Parkes, 1970; 1987; Marris, 1974), seja desde a perspectiva comportamental (Gauthier e Marchall, 1977; Ramsay, 1979), seja segundo a visão sociobiológica (Littlefield, Rusthton, 1986). No obstante isso, o aporte fundamental foi o do psicólogo, médico e psicanalista britânico John Bowlby (1907-1990) com a sua hipótese da relação ambivalente entre apego e perda (Bowlby, 1969; 1973; 1980). Como

em Lindemann, o autor da *attachment theory* afirma que as experiências de várias modalidades de relacionamentos durante a infância influenciam a tipologia de personalidade e de relação para diferentes assuntos durante a vida adulta. A modalidade com que se enfrenta a separação e a perda de uma pessoa querida, portanto, está relacionada com os modelos interiorizados de relação com o outro. É marcante a necessidade de empreender um longo caminho, incluindo complexos procedimentos intrapsíquicos e interpessoais, com o objetivo de superar as inevitáveis consequências da perda. Resumindo, na concepção de Bowlby, o luto é essencialmente assimilável à ansiedade da separação: ele, com efeito, considera-o como um destacamento forçado com respeito a uma figura de apego. A esta situação segue-se um período de protesto e logo, em analogia com o portamento animal, um período significativamente mais longo no qual há a intensa procura da figura necessitada. Estas reações param após um determinado espaço temporal suficiente para compreender a ineficácia em adquirir os resultados no conseguimento do encontro da figura de apego. O indivíduo entra, portanto, na fase do desespero e da depressão. A esta, segue-se uma reorganização caracterizada pela reestruturação da própria vida. Esta fase pode ser facilitada devido à presença “interna” e interiorizada da pessoa falecida, cuja existência pode oferecer consolo e alívio (Cleiren, 1991). Nesta tipologia de abordagem, portanto, o luto é considerado como um evento que pode ser medido e analisado somente se for possível a investigação das numerosas variáveis inseridas no contexto interpessoal no qual ocorreu a tragédia. Na compreensão da reação do indivíduo em relação à situação lutuosa, é necessário, deste modo, considerar os recursos, a história, os relacionamentos e as dinâmicas do núcleo familiar ao qual pertence (Andolfi e D’Elia, 2007). Nesta perspectiva, o papel principal é destinado aos pensamentos e às crenças pessoais do indivíduo: o mesmo evento, com efeito, pode causar respostas emotivas e comportamentais muito diferentes, em relação ao significado individual conferido. Além disso, as perdas e os lutos podem representar uma interrupção da preservação da identidade percebida pelo sujeito; em consequência, a aflição pode encontrar o próprio final somente no momento em que o sujeito se torne capaz de reorganizar o sentido de si mesmo. Nesta direção, tem peculiar importância a análise da mudança da visão de si, dos outros e do futuro após o falecimento (Guidano, 1987).

No entanto, ao longo dos anos, desenvolveram-se várias teorias sobre o luto (Bowlby, 1963; Bowlby e Parkes, 1970; Kübler-Ross, 1969), com o objetivo de descrever

as diferentes fases da sua elaboração. As que foram formuladas alcançaram uma vasta aceitação, para acabar sendo generalizadas a diferentes idades e a várias situações de perda. A universalização dos principais sentimentos sofridos pela maioria das pessoas são os seguintes: rejeição, incredulidade e choque, raiva, depressão, desespero e enfim aceitação. Estas passagens fundamentais representam uma parte do caminho através da dor e do sofrimento, mas varia segundo tempos e modalidades individuais. Alguns autores (Bowlby, 1980; Engel, 1962; Parkes, 1970) descreveram mais detalhadamente as fases pelas quais passa a pessoa que padeceu a perda, no difícil percurso da elaboração do luto; podem ser resumidas em:

- Fase do choque (intenso desespero, negação, rejeição e cólera. Pode durar poucos momentos ou alguns dias);
- Fase do desejo e procura da pessoa falecida (pode durar meses ou até anos);
- Fase da desorganização e intenso desespero, o sobrevivente se torna apático, indiferente e sem motivação. A sua realidade começa a consolidar-se, com uma consequente fadiga em permanecer e viver no próprio ambiente;
- Fase da reorganização, no qual os aspetos mais dolorosos do luto começam a suavizar-se, provando o indivíduo a sensação de voltar à vida.

O luto, portanto, prevê uma série de passagens que, se devidamente concluídas, conduzem à recuperação de um equilíbrio e ao fim do sofrimento mais intenso (Scocco *et al.*, 2004). Na opinião de William J. Worden (1932), a pessoa enlutada deveria tentar cumprir algumas tarefas para acelerar o processo de recuperação: em primeiro lugar, há a aceitação da realidade da perda; depois, o trabalho sobre a dor; finalmente, é importante reduzir a presença no ambiente dos objetos que lembrem o defunto e desinvestir a relação com a pessoa falecida a favor de outras relações (Worden, 1991). No obstante isso, a verdade é que os estudos apresentados não lograram confirmar as diferentes etapas, e as teorias sobre as fases do luto não foram suportadas por pesquisas científicas ou empíricas (Prigerson *et al.*, 1999; Dyregrov e Dyregrov, 2008).

Por outras palavras, elaborar um luto significa atravessar um processo emotivo que prevê um confronto com a realidade da perda, analisando os factos acontecidos antes e durante a perda, se concentrando nas lembranças da pessoa perdida e alcançando de uma maneira gradual a retirada dela. O sofrimento consequente a um luto pode apresentar

um horizonte temporal muito estendido: embora as suas características generalizadas não sejam tão persistentes e desgastantes como no começo, com efeito, a dor volta em maneira continuativa, em particular durante determinados períodos do ano, como festividades e aniversários (Murphy *et al.*, 2002). A este propósito, uma sobrevivente ao falecimento do filho afirma: «*”Il dolore è sempre stato lì. Anche se non lo sento durante il giorno, è lì. Penso che ci vorranno altri dieci anni prima che se ne vada...”*» (De Leo *et al.*, 2011: 11), esclarecendo o profundo padecimento destinado a permanecer para sempre por parte dos que ficaram, pois «*”Il lutto non finisce mai. Col passare del tempo si fa solo sentire un po’ meno”*» (Bowlby, 1991).

É impossível, portanto, generalizar acerca da duração do processo de luto; pelo contrário, podemos afirmar que o fim do luto depende de vários fatores, como por exemplo: como e quando começou, a intensidade, se e quais obstáculos foram encontrados, qual o grau de proximidade entre defunto e sobrevivente. Um dos principais sinais de adaptação à nova realidade é capaz de ser encontrado na capacidade do sobrevivente de pensar o defunto sem a presença de um sofrimento demasiado intenso, ou a aptidão em reinvestir emoções numa nova vida (Worden, 1991). Um outro possível sinal da volta à vida pré-perda é representado pela sensação de não somente ter padecido uma perda, mas também ter adquirido novos valores e ter acrescentado consideravelmente a própria sabedoria (Grad, 2011).

3.2 L’UOMO DALLE MILLE VOCALI DE SARA MONDINI

Sara Mondini, psicóloga, neuropsicóloga e professora na universidade de Pádua (Itália), tinha uma vida perfeita: um trabalho que adorava, amigos fiéis que a rodeavam mas, sobretudo, um sólido e entusiástico amor pelo marido Mauro. Esta situação, porém, muda drasticamente na tarde do dia 5 de Julho de 2017, quando um homem morre de repente no Policlínico de Pádua (reparto Clínica Médica V) devido a um tumor. Após este grave evento traumático, Sara resolve começar um diário terapia para expressar o profundo padecimento emotivo e tentar começar uma primeira metabolização do evento.

O desenvolvimento deste grande amor começa quando a jovem autora, no ano de 1990, conhece Mauro durante a marcha da paz Perugia-Assis organizada pelo partido comunista. Mauro é um entre os organizadores e logo ressalta pela grande inteligência e multiplicidade de interesses: «*Sul pullman ho cominciato a parlare con Mauro, un ragazzo*

interessante e simpatico, informato sui fatti di storia e di politica ben più di me, per questo lo invidio un po'. [...] Sapeva rispondere a tutte quelle domande che avevo e che non avevano mai trovato una risposta, una soluzione» (Mondini, 2018: 14). A viagem, como a mesma autora recorda, é o prelúdio de um percurso maravilhoso durado mais de vinte e seis anos. Ao longo da obra, a imagem dada do homem é extremamente positiva: a ele, com efeito, são atribuídas todas as melhores características e propriedades, devido também à idealização processada depois do luto. A descrição obtida é a de um indivíduo tímido, culto, sorridente, amável, intransigente, íntegro e «"dalle mille vocali"» (Ivi: 11), generoso, honesto, tranquilo, pacífico e sereno (Ivi: 93), de bom coração, munido do desejo de estar em companhia e de oferecer, doar e respeitar o próximo (Ivi: 16-17).

A relação nascida no dia 30 de Setembro de 1990 marca o início de um amor profundo e verdadeiro, no qual havia a justa dose de independência e autonomia, aliada à cumplicidade e repartição, aonde «tutto era distinto, ma niente era separato e tutto condiviso» (Ivi: 83). A mulher, com efeito, testemunha a presença de fundamentos firmes e estáveis através das quais foi possível construir um grande relacionamento fortalecido ao longo dos anos, apesar da notável diferença de idades (aproximadamente uma década). Por causa deste último facto, a sociedade olhava para eles com desconfiança, pois geralmente são aceites os casais que apresentam mais ou menos a mesma idade. Pelo contrário, a casal demonstrou que a diferença de idades nada tem a ver com o sentimento que une duas pessoas, pois pode ser mais duradouro e sincero com respeito a muitos outros. Este depoimento, portanto, ensina que um amor, se for verdadeiro e sincero, pode sobreviver a todas as dificuldades que a vida apresenta, lutando juntos contra os padrões impostos pela sociedade:

Da allora io e Mauro non ci siamo più lasciati, anzi: ci siamo uniti sempre di più, compreso l'ultimo mese e l'ultima settimana, quella dell'ospedale, quella del tumore che non abbiamo mai cominciato ad affrontare, ma ci eravamo preparati in vista delle operazioni più faticose. Quel cammino ad Assisi fu il simbolo di un percorso di vita continuato serenamente per altri ventisei anni e mezzo. [...] La crescita del nostro rapporto di coppia non ha potuto prescindere da una comunione di valori ideali, politici, sociali e culturali che ci ha uniti in tutte le nostre scelte di vita: [...] tutto rifletteva un'idea di vita sobria e di società aperta, solidale, democratica, libera e giusta. Ogni cosa, nelle nostre vite così diverse e divergenti, ma così simili allo stesso tempo, trasudava quei valori.

Tra di noi c'era una differenza di età che non si è mai sentita, anche se la vedevano gli altri, invidiosi e incatenati alle convenzioni sociali, perennemente impegnati a riconoscere quello che va e che non va nelle vite altrui. Questa è una cosa che mi ha fatto un po' soffrire, anche se pensavo che le persone non potessero capire il legame che c'era tra noi due, forse perché non potevano contare su un rapporto perfetto con il loro partner, nonostante non ci fosse una consistente differenza anagrafica. E loro spesso poi si separavano... uno dopo l'altro. Noi no, diventavamo sempre più uniti. Credo che la cosa singolare sia che in quasi ventisette anni

assieme il rapporto si sia costantemente rinforzato in termini di affiatamento, confidenza, comunione e innamoramento reciproco (Ivi: 15-16).

Neste trecho, a autora quis marcar muito bem o profundo respeito que os unia, numa união que nunca foi arruinada e que nunca permitiu uma separação. O relacionamento cresceu cada vez mais, devido a uma partilha de ideais políticos, sociais e culturais que se basearam numa vida social, democrática, livre e justa. A já mencionada diferença de idades serviu somente para marcar a questão da superficialidade da sociedade, que só se importa com as aparências sem refletir sobre os valores que verdadeiramente têm importância. Esta atitude é testemunhada pela mesma separação dos casais que tinham mais ou menos a mesma idade, em contraposição com o amor dos protagonistas da história, os quais nunca deixaram que algo arruinasse o próprio amor. Ao longo da obra, ao lado da mistificação do marido, Sara questiona-se se realmente mereceu o amor de uma pessoa de tamanha beleza interior, havendo muitas vezes a presença de uma clara resposta: os dois pareciam-se em muitos aspetos e Sara adorava o marido tanto quanto o marido adorava Sara. Para lhe agradar, Mauro deixou de fumar e, para o mesmo motivo, tinha em programa de emagrecer. Não conseguiu terminar estes propósitos, pois o tempo não foi suficiente, mas durante a sua vida foi sempre nítida a intenção de agradar à esposa. Além disso, Sara sublinha a satisfação em conseguir os resultados juntos, já que os maiores triunfos são os partilhados: «Sì, lo fa per me, perché non smette mai di adorarmi. Io lo seguo sempre, è bellissimo raggiungere obiettivi in un mondo incantato, insieme. Sempre insieme, gli obiettivi si raggiungono solo insieme» (Ivi: 27). A presença de Mauro na vida de Sara era tão forte que foi suficiente tê-lo ao lado para sobreviver à perda da mãe em jovem idade. É ela mesma a lembrar este doloroso momento:

Mi trovavo a Padova. Quella sera mi telefonò mia zia Sonia per avvisarmi di quanto successo a mia mamma... una cosa straziante. Sulla perdita della madre c'è molto, moltissimo materiale, ma allora non leggevo, non cercavo di capire e non avevo un esercito di amici. Avevo Mauro e questo bastava a tutto, anche a sopportare la perdita di un genitore fuori dal comune, sorridente, dinamica, giovane, simpatica, sempre presente (Ivi: 76-77).

Desde logo, portanto, Mauro teve uma importância capital na vida da esposa, mas esta força que conseguiu deitar-lhe virou-se contra dela no momento em que ele faleceu: a não realização de uma completa elaboração do luto da mãe, com efeito, aumentou a vulnerabilidade psicológica diante de novas perdas. É notório, com efeito, que as mulheres são as que têm uma maior probabilidade de desenvolver problemas, mais do que os homens, na hora da elaboração de um grave luto (Breslau *et al.*, 1997; Stroebe,

1998). Em relação a isso, a autora expressa a própria maravilha em entender que o segredo não é deixar o tempo passar, mas são os eventos acontecidos após o primeiro trauma a mudar a percepção do referido trauma:

Allora è vero che con il tempo le vicende che si susseguono possono cambiare la percezione degli eventi? Non è il tempo di per sé, sono gli eventi che accadono dopo il trauma che possono cambiare la percezione dell'evento. Dovrei attendere un nuovo trauma, dunque? Non è possibile, faccio prima a morire (Mondini, 2018: 121).

Mas um amor-perfeito não pode durar para sempre, talvez pela sua mesma caracterização não pode degradar-se, deteriorar-se, arruinar-se, depauperar-se, desaparecer; talvez seja justo que um amor de tamanha perfeição acabe repentinamente, para deixar somente cinza no exterior mas permanecer fogo vivo em quem fica (*Ivi*: 110). Daquela manhã de ilusões (*Ivi*: 81) de verão do ano passado, Sara lembra o abismo no qual caiu, quer dizer, o momento em que ela mesma morreu. Desde aquele momento, a vida perde o seu significado primário e é relatado a sua sensação da paragem do tempo, enquanto que para os outros continuava a correr normalmente. O sofrimento é sem igual, a mulher só consegue atuar como um robot, numa profunda apatia da qual emerge somente para chorar, pois é a única coisa que resta fazer. Sara conta que chora porque se destruiu algo de demasiado lindo, algo que nunca mais voltará.

A autora vivenciou, portanto, o que chamamos grave luto traumático, referindo-se especificamente a expressão à dor causada pela perda de uma pessoa significativa, ocorrida em circunstâncias súbitas, sem aviso prévio (Stroebe *et al.*, 2001) e sem possibilidade de controlo. As causas são geralmente fora do normal e os eventos podem causar problemas de longa duração (Tedeschi e Calhoun, 1995); a mesma Sara indica que este evento provoca tanto sofrimento que é preciso fingir que nada realmente ocorreu (Mondini, 2018: 88-89; 90; 100), pois, caso contrário, as consequências na psique dela seriam bem maiores. Não é possível saber com exatidão a duração definitiva desta situação, pois varia dependendo de muitos factores, que podem ser a proximidade com o defunto, a idade do sobrevivente, a ajuda psicológica presente, etc. As causas desta tipologia chocante do encontro com a morte por parte de um ente querido podem ser muitas e diferentes: em primeiro lugar, têm as catástrofes naturais como incêndios, inundações, sismos ou furações; logo depois, há os causados pelo homens: homicídios, suicídios, acidentes, etc. Aliás, pode tratar-se também da morte repentina e sem

explicação de uma criança acontecida por causa acidental, suicídio ou *Sudden Infant Death Syndrome*, morte que na maioria dos casos se converte, para os sobreviventes, em graves problemas físicos, sociais e psicológicos de longa duração (Cleiren e Diekstra, 1995; Dyregrov *et al.*, 2003; Dyregrov e Dyregrov, 1999; Jordan, 2001; Murphy *et al.*, 2002; Rönnmark, 1999; Thuen e Schlytter, 1996; Vance *et al.*, 1993). Apesar disso, devido à sua mesma natureza, a elaboração de um luto traumático geralmente é significativamente mais difícil, podendo agravar-se e prolongar o sofrimento do luto. O psiquiatra Colin Murray Parkes (1928), com efeito, demonstrou que esta tipologia de luto causa um maior estresse relativamente a outros tipos de morte, existindo, portanto, a possibilidade de o processo de elaboração da dor poder apresentar complicações e não ser linear (Parkes, 1998).

Normalmente, as reações após a morte de uma pessoa amada são intensas e fortes (angústia, solidão, confusão). A compreensão e comunicação dos próprios sentimentos pode ser complicada, juntamente com a percepção de que os outros não conseguem entender as reações e as emoções vivenciadas. Por conseguinte, o sobrevivente experimenta sensações paralelas como raiva, incredulidade, consternação, medo e culpa. Com o objetivo de entender melhor as pessoas que padeceram uma perda, nos últimos anos muitos estudiosos responderam ao desafio de se interrogarem sobre os efeitos do luto e sobre quais os fatores que facilitam ou impedem a elaboração, mas o que é certo é que muitas pessoas, ao longo dos meses ou dos anos, lograram dar uma significação à experiência do luto, integrando-a na própria vida (Barry *et al.*, 2001; Latham e Prigerson, 2004; Prigerson, 2005), com o objetivo de não deitarem fora a própria existência por causa da ausência do ente querido, mas transformá-lo num projeto de vida (Mondini, 2018: 111; 112-113; 127), cuja maior necessidade é continuar uma vida começada juntos. Em relação a isso, as principais teorias (Kübler-Ross, 1979; Lindemann, 1944; Worden, 1991; Parkes, 1998; Marris, 1974; Engel, 1962) marcam em particular como a pessoa enlutada possa ficar num limbo no qual, por um lado, quer enfrentar a perda, enquanto por outro persiste a ilusão de tudo o que pode lembrar a pessoa falecida. Esta divisão interior é claramente uma maneira inconsciente atuada pelo mesmo sobrevivente na ajuda do enfrentamento da mesma perda (Stroebe e Schut, 2001). Podemos dizer, portanto, que, enquanto as reações iniciais incluem choque, incredulidade e entorpecimento junto com outras fortes emoções, as reações sucessivas podem ser definitivamente diferentes.

Muitas pessoas enlutadas experienciaram períodos de choro e intensa tristeza pela falta do ente querido (Cleiren e Diekstra, 1995; Jordan, 2001; Reed, 1993, 1998). As reações da dor variam de intensidade e duração, e os enlutados costumam questionar-se sobre a “normalidade” das próprias reações; por estas razões, é habitual a necessidade de ter confirma da normalidade das próprias emoções (De Leo e Caneva, 1989). Além disso, a grande sensação de perda, angústia e sofrimento apresenta-se, normalmente, logo após o enterro, durante a vida quotidiana, onde a ausência do defunto é constante, a qual tem a ver basicamente com uma dor relacionada com a falta da presença física durante as tarefas básicas da vida de casal, como, por exemplo, não poder abraçá-la ou não tê-la junto na cama. A contínua ausência e o desejo de ver outra vez a pessoa falecida são intoleráveis, enquanto, ao mesmo tempo, converte-se na sensação de imensa solidão, dado que poucos podem realmente entender o que o sobrevivente está a padecer. No caso analisado em particular, Sara sente uma forte raiva quando a irmã coloca ao mesmo nível a sua dor com o sofrimento de uma outra viúva (Mondini, 2018: 97), mas ao mesmo tempo encontra o conforto em confiar na amiga Clara que sem dúvida pode entender o seu padecimento, pois está sofrendo pela mesma dor:

Ora chiamo Clara: anche se non dovrei, lei mi ha sempre detto che le piaceva parlare con me, mentre ora le potrei mettere solo tristezza. Non devo chiamare Clara, lei forse sta peggio di me, ma è per questo che mi piace parlare con lei perché stiamo male entrambe. [...] E lei mi dà la chiave di volta: nessuno ha un rapporto ha un rapporto con il proprio marito come il mio e il suo: «Sara, scusa, ma non ricordi che lo dicevamo anche quando eravamo giovani e appena sposate che non capivamo perché i rapporti tra marito e moglie fossero così conflittuali, quando i nostri erano un'intensa gioia permanente? Sara, la verità è che nessuno ha avuto un rapporto di coppia come abbiamo avuto noi due con i nostri rispettivi compagni. Forse siamo presuntuose, ma obiettivamente, chi può dire altrettanto? Oltre a me e te?»
Sì, Clara ha ragione (*Ivi*: 75).

Esta experiência de partilha de sentimentos revela-SE muito útil sobretudo no momento em que a autora percebe que a sua dor é a dor de muitas outras mulheres e que ela mesma pode ajudá-las na hora de interiorizar o luto ou em outras pequenas tarefas: «Se riesco a pensare che circostanze analoghe succedono anche ad altri e che anche altri potrebbero avere bisogno del mio aiuto, allora è terapeutico» (*Ivi*: 72).

Como já foi possível entender, portanto, na hora de enfrentar a morte de um ente querido, há o atravessamento de várias passagens entre diferentes entádios de sofrimento que ao longo do tempo levam a uma elaboração da perda. A dor causada por um luto é uma reação “normal” e fisiológica acompanhada por sentimentos de incredulidade e irrealidade e várias manifestações de desconforto físico e psíquico; estas emoções

ocupam os sobreviventes o tempo necessário para a aceitação da perda da pessoa amada. Uma morte súbita, violenta e inesperada, porém, trastorna gravemente as crenças fundamentais das pessoas enlutadas no que se refere à segurança e à confiança, conduzindo a uma crise existencial (Janoff-Baulman, 1992), evento que provoca um brutal desnorreamento, causa de uma temporânea incapacidade em enfrentar e se adaptar mentalmente e emotivamente à nova realidade (Dyregrov et al., 2000^a; Janoff-Baulman, 1992; Wertheimer, 1999). A este propósito, é muito interessante a contribuição da psiquiatra suíça Elizabeth Kübler-Ross (1926-2004). Ela, com efeito, na obra *On Death and Dying* (1969) analisa as reações logo depois de um prognóstico mortal (em específico, o câncer) relevando diferentes reações, nomeadamente: negação (*denial*), raiva (*anger*), negociação (*bergaining*), depressão (*depression*) e aceitação (*acceptance*). O seu modelo representa um válido instrumento no entendimento das dinâmicas mentais mais frequentes no enfrentamento da morte. Embora este esquema seja feito a propósito dos doentes em fase terminal, os psicoterapeutas constataram a possibilidade de estendê-lo à elaboração do luto também. Eis a análise das reações de Sara segundo as indicações da Kübler-Ross, partindo pelas primeiras atuações exercidas pela protagonista, ou seja, a fase da negação ou da rejeição, fase na qual é possível ouvir orações como «Não é possível», «Não posso acreditar», pois as primeiras reações são de incredulidade e negação da notícia triste. A recusa é basicamente um mecanismo de defesa “primitiva” capaz de alterar o exame da realidade e, deste jeito, preservar a psique humana do abismo no qual corre o risco de cair. Esta tipologia de defesa está caracterizada por dinâmicas patológicas psicóticas e pode resultar apropriada e funcional na proteção contra uma excessiva ansiedade, permitindo ao indivíduo de ter tempo a mais na profunda compreensão da tragédia do evento; por esta razão, é positivo na perspectiva da comunicação de diagnósticos de uma patologia terminal ou, como neste caso, de um luto (Kübler-Ross, 1979). Nesta fase, o discurso da Mondini é muito claro: ela afirma especificamente a sua incapacidade em aceitar a morte do marido, mas, sobretudo, a impossibilidade e o fazer, pois significaria escolher propositadamente a própria morte, uma vez que não é humanamente possível acolher a notícia de um evento tão incontrollável, incorrigível e indomável. Ela mesma opina ser mais “saudável” a consciente escolha de negar o acontecimento fingindo que o marido esteja em qualquer

outro lugar terreno, mas que, um dia, voltará na vida dela. Estas resoluções são resumidas no pensamento a seguir:

Umanamente non è possibile che sia successo quello che è successo e [...] forse potevo pensare che non fosse mai successo. Non è una negazione, bensì la capacità di eliminare e preservare la tua mente da un dolore ingestibile, inguaribile, indomabile, non rimarginabile. Quei mali incurabili che portano rapidamente alla morte. In fondo io posso vivere pensando che c'è, l'alternativa è la mia morte. È solo un pensiero. [...] È anormale quello che è successo e dunque io ora fingo che non sia accaduto. [...] In fondo voglio continuare a credere che non sia successo niente (Mondini, 2018: 88-90).

Durante a elaboração de um luto, é normal ter pensamentos contraditórios, pois a confusão prevalece e os pensamentos mudam continuamente. Neste caso, Sara, sendo uma psicóloga, sabe muito bem os processos psicológicos de reação a uma notícia triste, e, portanto, está ciente das motivações das suas reações. Com efeito, mesmo sabendo exatamente da realidade do acontecimento, *quer* acreditar que nada sucedeu, mas, ao mesmo tempo, a sua parte racional está sempre acordada. A este propósito, são clarificadoras as orações: «Ma non è il posto che mi intristisce. È tutto. Sono triste e sarò sempre triste. Quindi non posso credere che non sia successo niente. È un vortice di pensieri contraddittori e ripetitivi» (Ivi: 100), nas quais há a consciencialização da impossibilidade em crer que nada aconteceu, pois a tristeza na qual mergulha é demasiado profunda e devastadora. Ela será sempre triste, nada terá o poder de lhe oferecer outra vez aquela felicidade pura e verdadeira que somente o marido conseguiu partilhar com ela. Neste percurso, evidenciou-se a importância de ter a possibilidade de desenvolver uma memória “especial”, ou seja, uma representação interiorizada do defunto, para que este último possa se tornar numa parte ativa da vida espiritual do sobrevivente como uma sorte de conselheiro privado ou um verdadeiro “guia interior” dotado de um significado peculiar (Neimeyer, 2001). Neste sentido, para a pessoa enlutada, seria de grande ajuda conseguir manter uma conexão interior com o defunto, numa representação interiorizada dele (Field *et al.*, 2005). Sara ainda não chegou a esse ponto — embora seja clara uma forte ligação interior entre os dois —, mas numerosas passagens do texto testemunham esta necessidade de ter claras recordações do marido, dado que, como ela mesma diz: «Ed è bellissimo godersi i ricordi, anche se è straziante sentirne la mancanza» (Mondini, 2018: 122). As lembranças são aparentemente a última coisa que fica como ligação entre ela e o defunto, e é por este motivo que têm tanta importância: Sara está disponível para aumentar deliberadamente a própria dor num reconfortante sadismo, somente para ter a possibilidade de comemorar o amado marido através da visão do repertório fotográfico

(Ivi: 62; 79; 93); além disso, ainda não está preparada para visionar um vídeo dele, e o temor é que nunca mais poderá vê-lo:

Adesso guardo un po' di foto, mi faccio un po' male, un po' di sano sadismo consolatorio. Cerco anche un video dove lui è impegnato in un'arrampicata: mi piace, mi fa ridere, è fantastico e litiga sorridendo con Albin, la guida alpina.

Per fortuna non lo trovo. Non avrei retto, forse non reggerò mai, non potrò mai più vederlo (Ivi: 44).

Este processo também é acompanhado pelo sentimento principal enfrentado pela mulher, quer dizer, a raiva, utilizada para se questionar sobre a motivação que moveu o destino a lhe dar tanta felicidade para depois decidir tirá-la de uma vez: «Guardare le foto non è più piacevole, mi fa solo rabbia. In quelle foto c'è troppa felicità, ce n'è davvero troppa! Perché tutto prima e poi niente?» (Ivi: 107).

A fase sucessiva é, portanto, a já mencionada raiva, dado que, depois da negação, começam a manifestar-se fortes emoções, como a ira e o medo, que explodem numa única direção, investindo familiares, profissionais médicos e hospitalar, Deus. A oração escutada mais frequente é «Porquê eu?» ou, nas palavras de Sara Mondini: «Perché mi è successa questa cosa? Cosa ho fatto? Cos'ha fatto lui per doversene andare così presto?» (Ivi: 95). Estas são frases muito delicadas do estado psicológico e relacional do paciente terminal ou da pessoa que está vivenciando o luto; elas representam um momento crítico que pode conduzir a duas contraditórias interpretações: a expressão de uma extrema necessidade de ajuda, ou, pelo contrário, uma situação de temporária rejeição, alienação e afastamento (Kübler-Ross, 1979). Durante esta fase, muitas pessoas registam um aumento das reações de irritabilidade ou raiva, devido a uma possível mudança dos próprios valores e estilo de vida, valores esses que comportam um desenvolvimento de novas e diferentes demandas, algo que contradiz o próprio ambiente social (De Leo *et al.*, 2011). Este comportamento explica a raiva experienciada pela autora em relação aos estudantes que sempre amou mas que, nesta situação, provocam somente o desprezo dela. Aos seus olhos, com efeito, eles são culpados de serem incapazes de gerir as próprias emoções, mas, sobretudo, da incompetência em respeitar os espaços dos que estão sofrendo, devido à arrogância de pensar poder ajudar o enlutado através do envio de compridos e supérfluos email desnecessariamente angustiantes, ilegíveis, inúteis. No trecho a seguir, a autora sublinha com extrema raiva a intolerância de todos os indivíduos com menos de quarenta anos, pois os jovens ainda não tiveram uma vida, ainda não

amaram ou sofreram de verdade e nem sequer têm uma ideia clara sobre o que será da própria vida. Portanto, segundo a autora, não faz sentido que tentem devolver-lhe a felicidade perdida:

D'altra parte la vera fragilità di questi giovani è nella gestione delle loro emozioni e relazioni. Sembra impossibile, ma non sanno usare la comunicazione nemmeno attraverso le tecnologie, o forse non sanno a chi comunicare, cosa, in che modo e perché. Per questo si succedono inutili scene teatrali, e-mail strazianti, inutili, lettere illeggibili, tutto inutile. Non m'interessa più nulla di voi. Siete piccoli e fastidiosi. Non sopporto nessuno sotto i quaranta, non li tollero, non hanno avuto una vita, un amore, un'idea, non sanno cosa vogliono e cosa possono avere. Pensano di poter avere tutto, compresa la capacità di ridarmi la felicità (Mondini, 2018: 68).

Um outro aspeto interessante na análise da obra é que, geralmente, quando a pessoa amada falece por causa de um acidente de carro, de um homicídio/suicídio ou de um error médico, a raiva é endereçada aos que são considerados os principais alegados da morte do conjunto. Por exemplo, numerosas pessoas manifestaram uma raiva “justificada” contra o serviço sanitário, acusando-o de não ter oferecido *standard* aceitável de cura médica (De Leo *et al.*, 2011). A mesma autora afirma com amargura que, depois de quatro semanas, o profissional médico ainda não conseguia explicar qual a doença padecida pelo marido, não tendo sido possível salvá-lo por esta razão; as numerosas hipóteses variavam desde a pneumonia até a legionela, para depois se concentrarem na procura de tumores no fígado, no pâncreas, nos pulmões. Afinal, Mauro morreu por causa de um ataque cardíaco, antes de perceber que um «carcinoma del colon avesse potuto produrre metastasi ai polmoni senza intaccare fegato e pancreas» (Mondini, 2018: 36). No obstante isso, não é presente um sentimento de raiva contra o pessoal médico, pois a autora é consciente de que tudo foi feito para o marido e que, infelizmente, existem acontecimentos inexplicáveis e sem aparente resolução, como testemunha numa conversa com o amigo Massimo, que pergunta expressamente se provasse cólera em relação às curas médicas obtidas. Ela, com muita calma e razoabilidade, explica que seria injusto virar-se contra o pessoal hospitalar, pois sabe que foi feito o possível. Deste jeito, porém, Sara não tem um “bode expiatório” contra o qual dirigir a própria ira reprimida e ela mesma diz que não sabe contra quem ficar zangada e o porquê, pois este trágico acontecimento foi uma consequência inexplicável, cuja única solução é a aceitação:

Ieri Massimo a cena mi fa parlare e raccontare, chiede se provo rabbia per quello che mi è successo. No Massimo, non so con chi prendermela e perché. Sono cose che succedono e arrabbiarmi con qualcuno non mi consola. Dovrei prendermela con i medici? Al Policlinico di Padova non sono riusciti a rianimare Mauro, nel 2017. Me la prendo con loro? Penso che non abbiano fatto il possibile? No, non lo penso, è successo come succedono tante cose inspiegabili

che non si può far altro che accettare. Ora sono solo fatti miei e sono io responsabile del mio benessere (*Ivi*: 68-69).

No obstante isso, há uma crítica que Sara quer fazer à instituição médica: não está presente um protocolo na ajuda e apoio imediato aos sobreviventes. Ela, com efeito, relata que a única figura a apoiá-la durante as primeiras horas críticas foi uma doutora, que ofereceu o próprio auxílio, convidando-a no seu gabinete, oferecendo-lhe uma caneca de chá e permanecendo em silêncio junto a ela, pois já não havia a necessidade de proferir palavra:

Mi fa piacere che lei stia lì con me, senza proferire parola. Non serve altro. Le dico che lei non sa chi era Mauro, ma non importa: tutti pensano al proprio compagno come il migliore. Mauro però era davvero così e io lo sapevo e gliel'ho detto tante volte. Così ripeto alla dottoressa triste:

«Lei non sa che Mauro era speciale» (*Ivi*: 35).

Embora a doutora não conhecesse Mauro, é de importância primordial a presença dela junto do sobrevivente, pois isso é suficiente para fazê-lo sentir um pouco melhor. No obstante isso, Sara lembra que, se o pessoal médico tivesse a oportunidade de se instruir em relação à primeira ajuda na hora do enfrentamento da morte de um ente querido, teria sido provavelmente menos complicado para o sobrevivente começar a aceitação do luto. Com esta intensão, ela apresentou-se no reparto que acolheu o marido, para alertar a equipe médica da necessidade de uma formação no campo da elaboração do luto como primeiro passo na metabolização da trágica notícia:

Sono voluta salire per spiegare ai medici cosa avrebbero dovuto fare. Sto cambiando. [...] Credo comunque che il loro gruppo di medici abbia bisogno di una preparazione al lutto, a come affrontarlo, a come comunicarlo e a come accompagnare il familiare nella “metabolizzazione” della notizia. Non si tratta di infastidire i famigliari o intrudere nel loro dolore, si tratta di accompagnarli nel dolore perché nel dolore è importante non sentirsi soli (*Ivi*: 124).

Após a fase da negação e da raiva, há a etapa da contratação ou da procura de um acordo, na qual a pessoa começa a verificar do que é capaz de fazer sozinha e dos projetos nos quais é possível investir esforços e esperanças. Ao longo deste percurso, a pessoa começa a recuperação do antigo controlo da própria vida, procurando a reparação dos danos sofridos. Paralelamente há a atuação de uma espécie de negociação que pode ser instaurada com as pessoas que constituem a esfera relacional do indivíduo ou com as figuras religiosas, escolha feita em relação aos próprios valores pessoais e crenças religiosas (Kübler-Ross, 1979). No que diz respeito à autora, o regresso à vida é

determinado por pequenos triunfos na vida quotidiana, como poder ficar sozinha, conduzir o grande carro de Mauro, ou exercer uma actividade que antes realizava somente com o marido, como pode ir apara as montanhas: «È stata una bella giornata, ho dimostrato di poter ricominciare a svolgere un'attività bella che facevo con Mauro, con altre persone» (Mondini, 2018: 65). Durante estas saídas, Sara aproveita a ocasião para se queixar do próprio sofrimento com o tio Vittorio, o qual também padeceu o luto da esposa muitos anos atrás. Por causa deste mesmo facto, sente que pode contar com ele, dado que o homem tem os instrumentos certos para compreendê-la, uma vez que estão sofrendo a mesma dor:

Con lo zio Vittorio, poi, ho potuto lamentarmi del dolore, della vita perduta, della mancanza di prospettiva... lui capisce, vive da anni le stesse cose e si è abituato. Non le ha superate, e non credo le voglia superare, semplicemente si è abituato (*Ivi*: 65).

O tio Vittorio, apesar de passados muitos anos, ainda não conseguiu superar o luto, não completando com sucesso uma sana elaboração do luto. Sara afirma claramente que ele está ciente desta falta, mas prefere assim, provavelmente numa maneira obsessiva de sentir perto a mulher perdida. Sara, pelo contrário, consegue realizar em breve tempo muitos sucessos, como despedir-se da roupa e dos objetos mais íntimos do marido. A uma certa altura, porém, questiona-se se esta atitude será uma espécie de traição relativamente a Mauro; as perguntas feitas a si mesma são muitas, as dúvidas são profundas: “Estou indo demasiado depressa? Estou queimando as etapas?”. A resposta encontrada é que nada pode fazê-la sentir-se pior do que então está; portanto, qualquer progresso é bem-vindo, como atestam as seguintes palavras:

Per me oggi è stato un piccolo progresso. Troppo presto, forse? Sto bruciando le tappe? Quanto dovrei aspettare? Un mese, due mesi? Un anno? E aspettare cosa? Cosa mi potrebbe far stare meglio? Cosa mi farebbe stare peggio? Questa è una cosa positiva: non potrò mai stare peggio di così. Questa è una cosa positiva (*Ibidem*).

A este ponto da narração, acontece uma coisa muito interessante, ou seja, Sara atua uma diferente tipologia de *coping*¹², quer dizer a exposição ao olhar dos outros através da partilha nas redes sociais da felicidade antecedente ao luto, da dor do presente e dos pensamentos relacionados com o falecimento do marido, pois também a partilha nos

¹² O termo “coping”, literalmente traduzido com estratégia de adaptação, indica o conjunto de mecanismos psicológicos adaptivos atuados por um indivíduo para enfrentar problemas pessoais e interpessoais com o objetivo de gerir, tolerar e reduzir o estresse causado por uma determinada situação, com o intento de dominar o evento e controlar as próprias ações (Baldini *et al.*, 2003: 15).

social networks das fotografias pode ser terapêutica (Ivi: 84). Ela mesma relata a necessidade de permanecer na sociedade moderna à qual pertence, através da partilha de momentos de vida com o marido, sublinhando, por outro lado, a procura de comiseração intrínseca, já que ninguém recusa um *like* a uma pobre mulher viúva de forma prematura:

Ho cominciato a condividere su Facebook le mie tristezze e le mie gioie. Una cosa che avrei ritenuto assurda e stupida e invece proprio io, adesso, pubblico le foto con Mauro, le foto di Mauro, i miei sentimenti. Sono parte della società moderna. Uso i social e metto in piazza i miei sentimenti. Mi serve, è terapeutico, e quindi lo ripeto e guardo in continuazione quanti *like* ottengo. Non raggiungo tutti, ma molti sì. E nessuno resiste a mettere un *like* a una povera donna rimasta vedova prematuramente (Ivi: 65).

Esta válida tipologia de reação, porém, se, por um lado, serve como desabafo pessoal, por outro, pode intensificar o sofrimento por causa da contínua lembrança dos tempos felizes; no trecho a seguir, a autora marca este mesmo aspeto, quer dizer, a incapacidade em continuar uma vida sozinha, sem aquela partilha de emoções:

Sto male, abbastanza. Metto una foto su Facebook di me e Mauro che facciamo un selfie come due cretini che imitano cretini. Ridiamo, siamo felici. Più tardi mio papà vede le foto con sotto scritto “*Non riesco amore mio, non riesco...*”. Mi chiama al telefono preoccupato, vuole solo sentirmi.

«Va tutto bene papà, sto pranzando con altre persone» (Ivi: 65).

Este comportamento tem uma explicação muito interessante, que necessita de uma premissa, quer dizer, a comum perceção de alienação da realidade e isolamento nos sobreviventes, perceção essa pela qual se sente que a fronteira de separação entre si e os outros se torna muito marcada. Como consequência, a tecnologia é uma maneira muito conveniente de relação com os demais, já que marca esta fronteira e, ao mesmo tempo, oferece a proteção do ecrã (Gamba, 2004). A tecnologia, com efeito, protege o *eu* frágil do sobrevivente, permitindo a permanência num contexto “cheio de gente” sem a obrigação de abandonar os espaços familiares, seguros e isolados. Ao mesmo tempo, a mediação tecnológica assegura a possibilidade de dosear a própria presença na Internet, decidindo o momento de desligar o contacto com o mundo exterior, em função das próprias exigências e desejos. Além disso, esta tipologia de relação favorece uma primeira aproximação à *self disclosure*, ou seja, a abertura ao outro (Pennebaker, 2004).

Prosseguindo na análise, a fase da depressão, marcada por Sara através das palavras «Mi ha lasciato un senso di inutilità, di smarrimento, di vuoto e di fine vita» (Mondini, 2018: 11), manifesta-se no momento em que o sujeito começa a tomar

consciência da perda. A depressão desta fase é distinta em duas tipologias diferentes: a forma reativa e a preparatória. A primeira é uma consequência da tomada de consciência dos aspetos da própria identidade, da imagem corporal, do poder de decisório e das relações sociais que foram perdidas. A segunda, pelo contrário, exprime a antecipação das perdas que se têm medo de sofrer (Kübler-Ross, 1979). A este propósito, é opinião comum que, a partir dos anos 80, os contributos científicos do modelo do *stress* se concentraram na construção teórico-clínica do “estresse devido à separação”. Em relação a isso, a perda de um ente querido pode ter como consequência pensamentos e crenças disfuncionais, como, por exemplo, sentir-se categoricamente e irracionalmente culpados. Estes aspetos podem levar a distúrbios emocionais agudos e crónicos (como a depressão) e a inadequadas estratégias de *coping* na hora de enfrentar o estresse e a mudança que o luto comporta (Sgarro, 2008), como testemunha a seguinte expressão de Sara: «Sentivo la tua perpetua assenza, intollerabile. [...] Mi piace anche stare male e sentire la sua assenza, sentire il dolore dell’assenza» (Mondini, 2018: 65). A autora exprime a própria angústia com uma simples frase, na qual afirma que, embora na exterioridade nada seja mudado, no interior fica dilacerada (*Ivi*: 121). Esta é exatamente a principal característica da depressão, ou seja, que a mágoa fica na interioridade da pessoa e é por isso que é tão difícil ajudar uma pessoa que sofre com esta doença. Durante o dia, as crises são numerosas, pois persiste a dificuldade em aceitar a ideia da perda da pessoa amada:

Oggi ho avuto un momento di crisi, impossibile resistere senza te, senza sapere che ci sei, da qualche parte del mondo, come al solito. Abbiamo sempre avuto due vite molto ben distinte e separate anche fisicamente, però io sapevo che mentre lavoravo e facevo i fatti miei, tu eri da qualche altra parte a parlare dei fatti tuoi con i tuoi colleghi e amici. Una presenza virtuale costante, che è anche fisica. Manca l’essenza dell’esistenza, quando l’esistenza prescinde dalle costruzioni culturali e religiose che ci permettono di pensare ai morti come fossero sempre presenti, quando in realtà non ci sono. Oggi non c’eri, mancavi, mi mancava vederti sul divano a leggere [...]. Quindi ho cominciato a guardare le foto sul computer per intensificare la tua mancanza fino a farmi veramente male. Lo so che è così ma lo faccio, come una tossica. E sto male (*Ivi*: 61-62).

Este trecho é muito interessante, dado que exprime muito bem o sofrimento interior de Sara. Nele, com efeito, pode ler-se a impossibilidade em acreditar que esta tragédia passou verdadeiramente e que nunca mais voltará a cuidar do marido. As vidas do casal, bem separadas nas diferentes profissões e amizades, estavam conectadas através da “presença virtual”, pois, embora não estivessem juntos, sabiam que ia chegar a hora de se encontrar novamente. É este mesmo conceito a faltar à mulher, esta ancestral necessidade de saber que o marido está vivo em qualquer lugar a falar sobre os próprios assuntos e a

pensar nela. Fala a essência da existência, uma vez que falta a construção cultural e ideológica para acreditar na crença religiosa de que o defunto está vivo numa outra realidade. Em definitivo, à mulher falta a quotidianidade com o marido e, para mistificar esta ausência, utiliza as únicas armas que tem, ou seja, as provas documentais do seu amor: as fotografias. Esta necessidade pode ser comparada com uma adição tóxica, uma espécie de “bulimia” causada pelas fotos (*Ivi*: 93), aonde ela sabe que irá se magoar, mas não se importa, só querendo viver novamente aqueles momentos no qual estava verdadeiramente feliz. Este sofrimento tem como inevitável consequência a perda de significação da própria vida, testemunhado pelas seguintes orações de Sara na qual admite que já não tem medo de nada, pois nada tem importância:

Dopo cena torno a casa, non ho paura, a differenza dello zio Vittorio che crede di essere diventato fragile. Io non ho più paura perché non mi interessa più nulla. Esco di casa al buio, non ho paura, prendo la macchina e vado a casa, tredici chilometri, seguo il navigatore, non ho paura. Non ho più paura di niente. Peggio di come sto ora non potrò mai sentirmi. Anche se mi succedesse qualcosa, anche se morissi, non importerebbe.

Mauro non c'è più, non devo rendere conto a nessuno (*Ivi*: 78).

Na realidade, esta reação é muito comum entre os que estão padecendo um luto, pois persiste a certeza de que nada poderá magoar tanto como o vazio sofrido e a mesma própria morte não se torna num problema, mas sim numa libertação: «Anch'io avevo paura, prima, quando ero sola ad aspettare Mauro. Adesso che Mauro è sempre con me non ho più paura» (*Ivi*: 113). Em Sara, também há pensamentos obscuros sobre o suicídio para acabar com este incontrolável sofrimento, e um par de vezes (*Ivi*: 101; 109) contemplou profundamente esta ideia para concluir com a certeza de que, se conseguir sobreviver a isto, poderá tranquilamente sobreviver a qualquer outra prova no seu caminho. Como consequência a esta doença interior, há uma profunda apatia que conduz a uma procura de significação das próprias ações: «Vado avanti per inerzia, come per inerzia il sole sorge ogni mattina, per una serie di forze geofisiche che regolano l'universo. Chi muove i pianeti e le stelle? E chi muove gli uomini? Dove trovo la motivazione per andare incontro al domani?» (*Ivi*: 98).

Finalmente, a fase de encerramento da elaboração do luto coincide com a aceitação, que ocorre quando o sujeito tem a capacidade de elaborar totalmente o que lhe aconteceu e acaba por se tornar plenamente consciente e preparado para a aceitação final. No obstante isso, é normal, durante esta etapa, a presença de diferentes níveis de raiva e

depressão, que devem porém ser de menor intensidade (Kübler-Ross, 1979). Sara, durante o seu trabalho de elaboração, exemplifica esta fase através de palavras cheias de esperança para os futuros projetos, pois «Resta sempre qualcosa che vale la pena di ripetere, di rifare, di riprovare. Può essere molto bello, terapeutico, un senso di avvicinamento a chi ti manca» (Ivi: 63-64). Felizmente, compreende que não pode continuar a atuar como se nada tivesse acontecido mas que, pelo contrário, é mais construtivo assimilar esta tragédia para depois poder começar outra vez a viver. Esta catástrofe pessoal muda profundamente a sua essência, dado que a Sara que *sobrevive* agora nada tem a ver com a Sara felice de *antes*. No entanto, é ciente da grande força interior que teve que utilizar para não cair no abismo, mas, paralelamente, fica a incerteza sobre o próprio futuro, pois há a perceção da fragilidade interior que continua a atá-la:

Ora ho capito: credo che sia meglio che non faccia finta di niente, che non faccia finta che non sia successo quello che è successo. Non riesco a crederci, ma è accaduto. A me è successa questa tragedia. È un incubo, è una tragedia, non c'è dubbio. Ma devo riuscire a fare qualcosa. Sono una persona differente da prima, in una vita diversa con obiettivi in parte diversi da prima e con il doppio di lavoro da fare (Ivi: 103).

Sono dunque in una parte essenziale della mia esistenza perché c'è la speranza di una rivincita sulla vita che mi resta, ma oggi non vedo molto futuro. Sto solo cercando di illudermi, so di essere ancora così fragile, così incerta e impacciata (Ivi: 118).

Na fase final do processo de elaboração, Sara, enquanto psicóloga, percebe a atuação de todas as possíveis estratégias de *coping*, sendo a primeira o grande estudo empenhado na hora de intentar compreender os processos emotivos e fisiológicos que se estavam a passar com ela. A conclusão desta verificação levou ao entendimento do facto mais simples, quer dizer, a única coisa que ficava para fazer era esperar que o tempo passasse levando consigo a maioria do padecimento para deixar somente as boas recordações do marido e da vida de casal. O tempo, aliás, a ajudará também a acostumar-se com a ideia da ausência, outro grande problema dos sobreviventes:

Sto facendo già tutto quello che posso. Ho cercato, ho studiato. Leggo, dato che leggere è la mia modalità di conoscenza e comprensione della realtà. C'è pochissimo, nulla sulla morte del coniuge in letteratura. Si parla di elaborazione del lutto in senso metaforico, ma è molto più difficile quando non c'è metafora. Si parla di lutto per la madre o per il padre. A volte si parla del lutto per il figlio, altra cosa tremenda, ma non si parla del lutto del coniuge. Non si sa cosa fare e cosa dire, non si sa nulla. Ho consultato vari siti per avere consigli veloci [...] Ho fatto tutto, sto facendo tutto ma devo solo aspettare, non so cosa fare, forse solo che il tempo passi e,

come dice Mari, mi devo assuefare all'assenza. Devo abituarmi all'assenza. Sì, non c'è altro (*Ivi*: 72-73).

Durante todas estas fases, foi de extrema importância o entorno social, cujo apoio resultou fundamental na hora de elaborar a terrível notícia. Neste sentido, muitas foram as vezes nas quais ela mesma agradece o «exército de amigos» (*Ivi*: 62) que a suportara no momento de máxima necessidade. Elaborar um luto, com vimos, significa atravessar um processo emotivo no qual se encontra presente o contínuo confronto com a realidade da perda, que implica a análise dos eventos acontecidos antes e durante a perda, concentrando-se nas lembranças com a pessoa perdida. A “investigação” comporta, na maioria dos casos, uma discussão com os outros sobre o evento, embora exista a possibilidade de o sobrevivente preferir a ausência de diálogo. Em relação a isso, Sara teve a oportunidade de ter um significativo apoio e auxílio, devido aos numerosos amigos e colegas que a rodearam, com os quais enfrentou o processo do luto com um próprio ritmo e segundo as exigências pessoais de cada um, e isso acontece porque, muito frequentemente, nos indivíduos que estão vivendo um luto, falta a aceitação da perda para poder falar do defunto ao longo de uma normal conversa. As pessoas que tiveram um válido apoio do próprio entorno social podem mais facilmente experimentar a aceitação do falecimento, pois conseguiram falar da morte, da vida e dos diferentes valores. Os que receberam um bom apoio encontram-se, aliás, disponíveis para a comunicação das sensações causadas pela perda e para a audição, mais do que outros enlutados. Em relação a Sara, uma primeira forma de apoio é oferecida durante o enterro, quando muitos amigos e colegas do casal intervêm numa breve recordação de Mauro (*Ivi*: 37; 40-41; 48-56; 56-57; 58-59; 80). Além disso, Sara, trabalhando no âmbito da psicologia e neuropsicologia, teve a oportunidade de conhecer e relacionar-se com numerosos colegas psicólogos, os quais não a abandonaram neste trágico momento. Estas pessoas são chamadas por ela «gli sbalenati» (*Ivi*: 67; 73; 74; 77; 105; 106), em referência à característica deles de se encontrarem fora dos padrões comuns. Ela é ciente da ajuda oferecida, pois muitas vezes reconhece os esforços deles, até os considerar como verdadeiros assistentes e prestadores de cuidado de uma velha enferma: «Sì, perché tutti i miei amici psicologi *sbalenati* in realtà li chiamo i miei “badanti” nel senso che effettivamente si occupano di me come se fossi un’anziana signora da accudire» (*Ivi*: 74). No obstante isso, a autora percebe logo

que não é suficiente isso, pois eles não conseguem entender completamente os pensamentos e as necessidades dela:

Vivo con gli psicologi, sono sempre circondata da psicologi eppure non è facile trovarne uno capace di un vero supporto. Tutti vivono la mia casa come hanno sempre fatto, aprono bottiglie di vino – le portano anche – e riempiono bicchieri. Lucio riempie più volte il mio. Che senso ha, è una terapia? Bevo un po', ma non vado oltre... sono più lucida degli altri, nel mio stato comatoso. Lucio non deve essere diverso da com'è e mi fa piacere che sia in casa mia così. La mia amica psicanalista invece mi manda un sms a venti giorni dal decesso e mi chiede se mi va un aperitivo. Anche in questo caso penso: che senso ha, è una terapia? Vorrà mettermi alla prova? Comunque le dico che mi sembra fuori luogo anche se è una terapia (*Ivi*: 66).

Neste trecho, fica clara a rejeição da mulher em relação à atitude dos colegas: eles opinam que a ação mais correta seja a de viver a casa dela como sempre fizeram, com jantares, festas e alegria, pensando que beber vinho seja o antídoto a qualquer dano. Mas Sara não está de acordo, já que não aceita o vinho que o amigo Lucio lhe continua a servir, até olhar com arrepio aquele grupo de gente quase bêbada. Ao mesmo tempo, porém, é de ajuda o facto de eles se portarem na mesma maneira, agora que Mauro faleceu, ou seja, quase como se ele ainda estivesse entre os amigos, como há um mês. Todas as atuações do próprio entorno social são vistos pela mulher como se fosse uma terapia; nada é feito por acaso; tudo tem uma motivação e uma explicação. Mesmo assim, ela não aceita alguns convites (como o da amiga psicanalista) e analisa racionalmente as decisões e as palavras dos colegas. Em seguida, porém, compreende que a melhor ajuda é a mais simples, quer dizer, a presença tranquila e desinteressada e os jantares-terapias juntos, dado que é presente a consciência de que é sempre Mauro o cimento para os momentos mais serenos:

Forse i miei amici psicologi *sbalenati* fanno la cosa giusta, l'unica cosa vera e cioè mi stanno vicini così come sono loro, non in modo diverso, ma come hanno sempre fatto e aspettiamo insieme che il tempo passi. Ogni cena ora è una terapia. Anche loro non sono mai stati tanto insieme. Ed è ancora Mauro che mette assieme le persone (*Ivi*: 73).

Apesar disso, mais logo há uma forte expressão de intolerância em relação à presença dos amigos, já que esta nunca será suficiente a encher o vazio que a atormenta. A relação perfeita gozada não pode ser substituída por um grupo de pessoas qualquer, e a raiva enfurece contra a sorte cruel que deixou que conhecesse esta felicidade perfeita para depois tirar-lha de repente:

La loro presenza non è sufficiente a compensare quello che manca. Cercherò di accontentarmi perché non ho altra scelta che sopravvivere a questo destino crudele che mi ha dato tanto, così tanto e per tanto tempo e poi sul più bello mi ha tolto quello che di più bello avevo, forse perché perfetto (*Ivi*: 114).

É importante lembrar que durante a conferência do dia 7 de Março de 2018¹³, Sara explicou muito claramente que o seu percurso ainda está em construção; no obstante isso, sob indicação da mesma professora Testoni, resolveu deixar uma grande mensagem de esperança para todas as pessoas que estão a vivenciar um grave luto. Ela marca o facto de que uma vida cheia de compromissos e tarefas serve somente para anestetizar uma ferida que fica ali, esperando o momento mais adequado para aproveitar da fragilidade emotiva dela (*Ivi*: 126), mas em geral indica que este acontecimento permitiu a descoberta de um outro mundo cheio de diferentes e mais profundas significações:

Un lutto come il mio è così pieno di significato, per me, per la mia vita, compreso il dolore che mi porta, che mi fa vedere un altro mondo proprio a me che resto viva. [...] Ora mi è chiaro che anche l'esperienza devastante del lutto del mio compagno non mi ha solo tolto, non è solo una perdita, mi ha anche dato tanto. È un dolore così atroce che mi permette di vedere un mondo che prima non vedevo (*Ivi*: 117).

Ela deve, portanto, prosseguir os seus esforços para não deitar fora o que, transformado, lhe resta para viver (*Ivi*: 111), e uma maneira para o fazer é apoiar todos os projetos começados juntos; por outras palavras, deve aprender a andar sozinha em nome do marido também, para não o desiludir:

Se Mauro mi aspetta dall'altra parte dell'orrido non posso raggiungerlo gettandomi nell'abisso. Devo superare questa prova proprio come quando camminavamo per le montagne più difficili, ma ora devo andare avanti da sola. Se ora cadessi, deluderei colui che amo e non posso farlo. Perché la capacità di arrivare dall'altra parte è l'essenza del nostro accordo più intimo (*Ivi*: 107).

Mauro é finalmente transformado num projeto de vida, para que os outros também possam conhecer a riqueza humana e política que representou (*Ivi*: 112-113), num ato concreto que faz com que ele permaneça vivo na vida de quem o amou (*Ivi*: 127).

Deste jeito, podemos ver qual foi a estratégia de *coping* utilizada pela autora: ela converteu a sua necessidade intrínseca de falar sobre o assunto na escrita das próprias memórias e recordações e, sobretudo, dos sentimentos e das emoções nascidas após o luto. A este propósito, ela mesma, no *incipit*, relata: «Sento il bisogno di raccontare alcune cose della mia realtà, delle mie immagini e delle mie fantasie o fantasmi d'amore, se ne ho. La visuale unica e irripetibile che ho di lui non deve morire con lui ed è per questo che voglio lasciare il mio segno» (*Ivi*: 11) — marcando a procura de um espaço pessoal onde deixar imagens, fantasias e fantasmas do amor, para que jamais possa morrer a visão

¹³ Esta conferência foi insertada ao longo do curso de psicologia na Universidade de Pádua, nomeado *Psicologia delle relazioni di fine-vita, perdita e morte* (Prof.a Ines Testoni).

única e irrepetível que rodeia o marido. A escrita tem um poder muito forte, pois, além de ser uma forma consolatória de reagir («a casa scrivo, non posso fare altro per consolarmi» [Ivi: 95]), pode representar de uma forma tanto verdadeira que até parece tê-la outra vez ao próprio lado, como é testemunhado pela mesma autora durante a audição de uma intervenção programada ao longo do enterro do marido:

[...] comincia il primo intervento programmato: l'amica forse più vicina a Mauro in quel periodo, Valeria. Quello che legge è talmente vero che fatico a riportarlo e rileggerlo. Mi sembra di toccare Mauro, è incredibile come la scrittura e la lettura possano rappresentare così concretamente le persone e i loro movimenti (Ivi: 46).

A narração, com efeito, é um importante instrumento a nível pessoal e coletivo: geralmente, as pessoas que padeceram uma experiência emotiva muito forte (come pode ser um luto de um ente querido) costumam limitar-se à ruminação interna de pensamentos e emoções, numa atitude de fechamento típica destas situações (Rimè, 2008). Contar a própria história em voz alta, pelo contrário, obriga o narrador à produção de um conto, atitude que o leva a organizar factos, eventos, acontecimentos, emoções e, através da objetivação deles, a distanciar-se dos mesmos. Um luto é uma experiência com tão forte impacto que pode levar à desagregação e à queda do sentido de continuidade da consciência de si próprio, obrigando o sobrevivente a efetuar um trabalho de reorganização e reestruturação de si mesmo e da própria identidade pessoal, mudando a ordem dos pedaços, rearranjando-os de um jeito dinâmico para atender à nova situação criada após a ida da pessoa amada (Sacco, 2009: 211). A narração, portanto, torna-se numa fundamental parte do processo de elaboração, representando um percurso de objetivação, organização e procura do sentido (Ferrari, 2010; Demetrio, 2003 e 2009); dito através das palavras de Sara: «*Mi fa male scrivere queste cose così recenti, ma è terapeutico scrivere e rileggere*» (Mondini, 2018: 28). Esta tipologia de reação, com efeito, contribui para a possibilidade de ler várias vezes os pensamentos relativos à própria história escrita, abrindo o horizonte para uma realidade diferente e ajudando a criação de um sentido pessoal, o qual facilita a construção da identidade pessoal (Demetrio, 2009). Além disso, a narração é sempre uma história com participação, adquirindo por esta razão um papel particular no enfrentamento de um grave luto. Nela, está sempre presente um destinatário implícito ou explícito, dado que a sua efetuação é sempre dirigida a alguém. Ela, portanto, pode exercitar duas funções úteis nas dinâmicas elaborativas do luto: em primeiro lugar, se referida a si próprios, permite a identificação

de si mesmos, se dispondo à compreensão da própria vida (Jedlowski, 2000: 110). No caso de um luto, saber contar a si próprios os eventos acontecidos e as reações pessoais, significa ter a capacidade de criar uma tangível separação entre o *eu* e a experiência de perda; isso permite o início da diferenciação interior entre o que ocorreu e a possibilidade de enfrentá-lo (Ferrari, 2011: 4). Se, pelo contrário, a narração é dirigida aos outros, transforma-se numa maneira para partilhar a própria experiência para serem reconhecidos (Jedlowski, 2000), com o objetivo de ter uma confirmação do próprio ser no mundo. O olhar do outro tem um determinado significado, que implica a condição pela qual se está contando (Jedlowski, 2009). Concluindo, no caso de uma perda significativa, o destinatário da história pode ser o ente querido falecido, ao qual se dirigem pensamentos, emoções, experiências, num processo de montanha russa de justificações e acusações. Nesta ação, encontra-se a clarificação daquele diálogo interrompido que somente um longo trabalho de luto pode reconstruir. Neste caso específico, portanto, a narração não é um instrumento mas sim um resultado da elaboração (Kaplan, 1996).

Para resumir, escrever acerca de si mesmo implica um percurso que ordena, reflete sobre a própria vida e deixa uma marca impactante. Esta atitude enriquece esta experiência de todos os aspetos pedagógicos e terapêuticos atribuídos à autobiografia. Embora o conto muitas vezes seja fragmentado, escrito dum jeito rápido e sem a procura da perfeição estilística, é possível reconhecer nele os mesmos mecanismos virtuosos da escritura de si mesmos, num constante recurso simbólico e narrativo (Genovese, Beletti, 2008: 220). Escrever tem uma vantagem a mais: existe a possibilidade de se exprimir sem ouvir necessariamente o som das palavras. Além disso, a escrita é um rasto, uma memória: o conto autobiográfico é dirigido aos outros, mas em primeiro lugar é uma escrita pessoal para si próprio, para tocar e viver novamente os dramáticos eventos acontecidos: «*E adesso capisco che è proprio per questo che sto scrivendo quello che scrivo: per toccare e rivivere quello che ho vissuto*» (Mondini, 2018: 46).

A prática da re-leitura, enfim, permite refletir outra vez sobre a perda, mas sobretudo perceber, através da escritura ao longo do tempo, as passagens mais importantes do processo de elaboração: «*nell'atto dello scriversi traducendosi nel testo e in quello complementare del rileggersi, interpretandosi attraverso di esso, egli in qualche modo si sdoppia, venendosi a trovare sia nel vissuto, sia nel testo in cui quel vissuto è stato oggettivato*» (Di Fraia, 2007: 161).

CONCLUSÃO

Ao longo do segundo capítulo tivemos a possibilidade de analisar a história de Zezé, menino precoce de um bairro pobre de Rio de Janeiro, o qual, para sobreviver ao luto da pessoa mais visceralmente amada, utilizou uma interessante estratégia de *coping*: escrever histórias para o falecido amigo Portuga, numa constante memória do tempo passado juntos. Esta atitude demonstra que a experiência da perda, no obstante a dificuldade em enfrentar o assunto, pode ser elaborada através de um percurso narrativo, oferecendo uma resposta satisfatória à necessidade de contar – a si mesmos para elaborar e aos outros para partilhar – o próprio padecimento. Além disso, pode ser considerada também como uma maneira para levar mais uma vez o ente querido na própria vida e no próprio presente. Embora Zezé atuasse nessa maneira de um jeito inconsciente e espontâneo dado que não tinha os recursos necessários para atuar um verdadeiro percurso de elaboração do luto por causa da pobreza literal e moral que o rodeava, Sara, a protagonista da obra autobiográfica intitulada *L'uomo dalle mille vocali*, começa a escrever com o preciso objetivo de elaborar a perda do marido através da escrita das lembranças e recordações da própria vida conjugal e dos sentimentos e padecimentos vivenciados durante a situação presente. Além da ajuda dos estudos universitários e profissionais (atualmente, é professora de psicologia e neuropsicologia na universidade de Pádua), ela teve a sorte de aproveitar uma grande e articulada rede social, cuja tarefa era especificamente a de apoiá-la e monitorar durante todas as fases da elaboração do luto. O grande apoio emocional recebido fez, portanto, com que ela se sentisse parte de uma realidade maior, levando-a à parcial aceitação da perda, transformando o marido num projeto constante que empenha a vida de todos os dias. As numerosas terapias atuadas (jantares, tarefas quotidianas, passeios em montanha, pequenas ferramentas na casa e até a mesma escritura do livro em questão) permitiram a análise racional da situação, levando a uma frutuosa elaboração do luto que, porém, ainda está a prosseguir. Uma elaboração completa, com efeito, pode levar anos para ser terminada e, não obstante isso, a recordação do amado pode levar a uma profunda tristeza constantemente pronta a surgir. Sara, portanto, na profundidade da própria dor, teve definitivamente mais sorte, pois teve a oportunidade de aproveitar de uma grande ajuda do próprio entorno social, aspeto aparentemente pouco significativo mas que na realidade a conservou na sua sanidade mental e física. Além disso, ela foi capaz de estudar a própria situação através de uma

vasta literatura psicológica a disposição (embora, como ela mesma sublinhe, não sejam presentes obras sobre a morte do conjunto, enquanto sejam numerosos os estudos em relação ao falecimento dos padres ou dos filhos [Mondini, 2018: 72-73]). O pobre Zezé, pelo contrário, não teve estas oportunidades e a única coisa que conseguiu fazer foi a de se forçar a se acostumar com a perda através do auxílio da escrita, numa procura insaciável do velho amigo perdido. Desse jeito, podemos entender o grande poder da narração para os sobreviventes em primeiro lugar e seguidamente para o entorno social, o qual pode compreender quais sejam as maneiras certas para ficar ao lado do profundo sofrimento de quem está a padecer uma perda tão impactante.

CONCLUSÃO GERAL

Ao longo deste percurso, a morte foi analisada sob numerosos pontos de vista: em primeiro lugar, a partir da perspectiva ocidental, dado que representa a ideologia mais frequente hoje em dia. Segundo esta, a morte permanece no seu carácter aterrorizador e não pode ser de outra maneira, já que representa uma metáfora de extrema e definitiva solidão. O homem, com efeito, só consegue imaginar-se paradoxalmente “vivo” na morte também, pensando ficar fechado a uma possível comunicação. A imagem da morte continua, portanto, a ser aterrorizadora e a sua verificação temida, porque, nas mais comuns relações sociais, percebemo-nos e aos outros como alma, ou seja, como uma realidade aleatória e abstrata que vai além dos corpos. O terror é radicado nesta concetualização, pois o medo concerne exatamente a possibilidade que o nosso verdadeiro *eu* sobreviva ao corpo. Por estas razões, na ideologia ocidental não é possível aceitar a morte como um acontecimento natural. A natureza humana leva a olhar para além do corpo e do próprio destino, com o objetivo de construir uma comunidade de pessoas sem a finitude da morte. Esta perspectiva leva à já mencionada pornografia da morte (Gorer, 1965), onde há a alusão a todas as palavras, argumentações, recordações que podem assumir o conceito de morte. Neste sentido, os padres jamais dão à luz um filho pensando que o seu inevitável destino seja o falecimento; embora saibam exatamente da probabilidade do acontecimento, continuam, com efeito, a agir como se não devesse acontecer nunca. Portanto, é evidente que o homem seja um ser paradoxal: contra cada evidência física, as relações humanas não são feitas para morrer e o amor não aceita um fim. Melhor, o amor sabe “viver” a morte como momento de verdade e de máxima expressão. A este propósito, o filósofo francês Brague (1947) escreveu:

Quando muore la persona che amavamo ci accorgiamo che non l’abbiamo amata abbastanza, che avremmo potuto amarla di più. La separazione definitiva, poich     assoluta, porta in s   l’esigenza di una comunicazione assoluta.   la morte che ci obbliga a immaginare quello che avrebbe potuto essere una comunicazione perfettamente riuscita proprio quando, giustamente, ce ne toglie ogni possibilit  . La morte   un’immagine a vuoto di una comunicazione illimitata (Brague, 1975).

Amor e morte, com efeito, são dois entre os elementos principais desta disserta  o, já que, através do amor, Zezé e Sara conheceram um mundo ilimitado de amizade, apego, benevolência, carinho, paixão, ardor, entusiasmo, num conjunto de emo  es positivas e intensas que ajudaram a superar numerosos traumas das vidas antes

do conhecimento dos homens — Portuga para o pequeno Zezé, Mauro para Sara — devido somente à presença e proximidade espiritual deles. Em ambos os casos, porém, este relacionamento aparentemente perfeito em todas as suas matizes é destinado a parar repentinamente por causa da morte do outro. Os dois protagonistas são obrigados a enfrentar uma morte completamente inesperada que deixa somente um profundo desnorreamento, que só com muita fadiga encontrará um princípio de esclarecimento. Através da análise das duas obras autobiográficas analisadas, é possível ver a grande força interior que os dois utilizaram na hora de superar este grave trauma, uma força puramente pessoal desencadeada também graças à escrita. É possível afirmar que a narração é a principal e mais profícua estratégia de *coping* utilizada dentro de um sofrimento tão intenso que «dava desânimo nos braços, na cabeça, até na vontade de virar a cabeça no travesseiro» (Vasconcelos, 2013: 174). E é exatamente esta dor a protagonista indisputada deste trabalho ou, mais corretamente, a análise das reações vivenciadas pelas personagens na hora de enfrentar a realidade da própria perda. Muito interessantes foram as diferenças entre os dois casos, a partir da pertença a diferentes idades anagráficas (um tinha cinco anos, a outra já faz parte da idade adulta) e classes sociais (Zezé faz parte do substrato mais pobre, enquanto Sara representa a classe mais alta da instituição escolástica). No obstante isso, os dois empreenderam um percurso similar de elaboração do luto, que os leva a analisar em *flashback* a própria vida pré-perda, num relato detalhado do momento da notícia devastadora e das numerosas reações que a ela seguiram. As semelhanças dos casos foram muitas, similaridades que existem na maioria dos casos de elaboração, uma vez que cada luto provoca reações que podem ser agrupadas segundo vários modelos de elaboração (Kübler-Ross, 1969; Bowlby, 1980; Parkes, 1987; Rando, 2003; Stroebe, 1998; Worden, 1991). Obviamente, cada sofrimento tem matizes peculiares, e cada dor provoca um abismo pessoal do qual é muito difícil encontrar a saída. Ao longo deste trabalho, notámos ser clara a coragem de Zezé e de Sara, marcada pelo relato das vicissitudes acontecidas antes e depois da perda, num enredo angustiante de padecimento físico e psicológico. A este propósito, o conto do menino expressa principalmente a dor física na sua incapacidade de se mexer e numa profunda apatia que fez com que se desinteressasse completamente da vida e das pessoas ao seu redor; no caso da mulher, pelo contrário, é relatada sobretudo a dor interior e pessoal, num drama que somente ela pode perceber até ao fundo. Esta diferença de atitudes remete basicamente para os

recursos experienciados pelas duas protagonistas: Zezé, devido à sua condição de menino em tenra idade, pobre e marginalizado pela sua mesma família, tem como única modalidade de reação um isolamento absoluto, refletido num choque profundo que o força a ficar na cama; Sara, pelo contrário, sendo uma mulher independente e pertencente a uma determinada realidade sociocultural, tem à sua disposição uma vasta tipologia de ajuda disponível desde as primeiras horas, como auxílio a uma sana e completa elaboração do luto. No obstante isso, claramente, as dificuldades foram muitas em ambos os casos, pois a raiva resultante da perda teve como consequência uma profunda ingratidão: como vimos, Sara desprezou o apoio oferecido, afirmando que a vácuca companhia dos colegas e amigos servia somente para lembrar a intensidade da perda sofrida. Esta atitude de ingratidão é aliás uma constante dentro das reações dos enlutados: Zezé, embora seja ainda um meninozinho, não encontrando ninguém contra o qual deitar a responsabilidade da sua perda, chega a zangar-se com o único responsável aos seus olhos: o Menino Jesus. Deus é com efeito um dos primeiros protagonistas da raiva dos sobreviventes; a sua mesma existência é posta em dúvida, numa procura insaciável de respostas aos muitos interrogativos presentes. Nesta direção, Lewis explicou esta sensação através do uso de simples frases, como: «Meanwhile, where is God? This is one of the most disquieting symptoms. [...] Why is He so present a commander in our time of prosperity and so very absent a help in time of trouble?» (Lewis, 2016: 3) — frases essas nas quais se encontra presente toda a raiva em relação a um Deus que deveria proteger-nos, mas que, no fim das contas, se limita a assistir às nossas desgraças, numa impotente presença ausente.

O abismo de Sara e de Zezé é, portanto, o abismo de milhares de outras pessoas, obrigadas a enfrentar uma das maiores dores que um ser humano pode vivenciar: a morte do “ponto de referência”. Ao longo deste trabalho, foi analisado o resultado deste sofrimento, quer dizer, a imensa força interior como resposta a este padecimento, uma força que eles mesmos desconheciam ter, pois é nestas circunstâncias que surgem os verdadeiros recursos de enfrentamento da perda. As reações do menino e da mulher, além de serem analisadas através do modelo ideado pela doutora Elizabeth Kübler-Ross e pelos colegas Bowlby e Parkes, foram pesquisados nos pontos principais sob o paralelismo com exemplos tirados da literatura. Daí resulta uma imagem definitiva do vazio deixado pelo

ente querido e da constante procura de algo que possa trazer de volta a pessoa amada. A narração serviu para este efeito concreto, numa vontade de deixar uma marca de um período no qual não se consegue aceitar o fim, estruturando esta negação numa procura insaciável de superação da morte. Aliás, contar a própria história pode ser considerada uma necessidade de primeira importância, dado que tirar esta possibilidade a um enlutado leva a uma acentuação de depressão física e distúrbios já existentes. Esta forma de resistência do sujeito pressupõe a identificação de si mesmo como mistério para superar as adversidades. Neste sentido, é importante lembrar que elaborar uma perda significa trabalhar em dois níveis diferentes: por um lado, o enfrentamento do falecimento da pessoa amada; por outro, a crise relativa à imagem da própria pessoa na mente de outrem. Conjuntamente, um problema frequentemente encontrado no subconsciente durante a morte dum indivíduo consiste na percepção do facto que seja percebido como um eco da nossa própria mortalidade. Deste jeito, é possível demonstrar que, se continuarmos a nos focalizar na morte do conjunto, não será possível ir à frente superando os acontecimentos futuros.

Após estes resultados e conclusões, resulta evidente que a ocidentalização do conceito de morte força os indivíduos a olhar para ela com extremo terror, numa cultura que vê nela o fim absoluto de todas as possibilidades de comunicação e intervenção de apoio. Uma estratégia útil seria a de atualizar este conceito enriquecendo-o com a orientalização dele, para deixar este temor intrínseco na direção de uma mais aberta concetualização, através da qual a morte não significasse simplesmente o fim, mas, sim, um novo início ou, melhor ainda, uma passagem essencial na história pessoal de cada homem. É preciso começar a coabitar com ela, já que aceitar o simples facto da sua existência pode oferecer-lhe um outro e renovado sentido: por exemplo, conhecer (e aceitar) a própria finitude leva a utilizar melhor o presente. Além disso, na contínua negociação de quem somos, temos a possibilidade de redescobrir o outro.

RIASSUNTO

Osservando l'evoluzione della natura umana, è possibile annunciare una realtà oggettiva nel fatto che la morte ne sia il principale fondamento. È possibile arrivare a questa conclusione dal momento che l'uomo appare nella Natura differenziandosi dall'animale solamente per l'accettazione volontaria del rischio della morte, all'interno di una continua lotta volta ad una strenua ricerca di approvazione e legittimazione della propria identità e delle proprie azioni. La sua stessa venuta al mondo presuppone l'annientamento dell'animale, in una estenuante lotta per la sopravvivenza e per la supremazia. In questo senso, è possibile affermare che con l'essere umano entra a far parte della quotidianità degli esseri viventi l'entità-morte, grazie all'ideologia secondo la quale «L'uomo è la malattia mortale della natura» (Kojève, 1996: 689). Da ciò ne consegue che essa corrisponda anche al «fondamento ultimo e il movente primo della Storia» (Ivi: 695). Nel mondo storico, infatti, l'Uomo è portato a manifestare la propria identità personale (e quindi la propria libertà) mettendo consapevolmente in pericolo la sua vita senza alcun effettivo bisogno di farlo, ma solamente per il desiderio di essere riconosciuto in quanto Uomo, in un atteggiamento di contrasto, controllo e tentativo di dominio della stessa. In assenza della morte non esisterebbe la corrispettiva libertà, ossia la negatività, considerata il propellente della dinamica storica. È possibile affermare quindi che essa coincida con l'origine dell'Uomo stesso, e da ciò ne consegue che la quotidianità dell'Uomo sia essenzialmente interamente compenetrata dalla stessa. Questa realtà però è allo stesso tempo compenetrata da una sempre più dilagante occidentalizzazione del concetto, la quale prevede una demonizzazione dell'evento, visto con orrore, angoscia, paura e sgomento. Nella gestione di quest'ansia intrinseca, possono essere utilizzate diverse strategie che lavorano a livello inconscio, come diniego e repressione, l'utilizzo di significati e credenze sul mondo che garantiscono un certo senso di immortalità (come ad esempio le varie ideologie religiose), l'idea secondo la quale dopo la morte la propria esistenza non terminerà (vedasi il concetto di aldilà, paradiso e reincarnazione) o in un'immortalità simbolica, secondo la quale si ha la convinzione che una parte di sé continuerà ad esistere simbolicamente attraverso una determinata serie di opere condotte durante la propria esistenza (come aver procreato, aver fatto opere di beneficenza o l'assegnazione di un patrimonio). Infine, nonostante non ci siano prove empiriche a riguardo, può avvenire un'accettazione pacifica dell'evento in base a

determinati percorsi personali, interpersonali e culturali. La morte, quindi, per la maggior parte delle persone è considerata come una tragedia, e tutti rimangono estremamente inorriditi dalla possibilità di questo avvenimento, dovuto anche alla separazione rispetto la Vita: «La morte ci appare sempre come una disgrazia, come un incidente. L'uomo è ulteriormente spaventato dalla morte perché ha separato la vita dalla morte.» (Bateson, 1987). Quest'espressione dell'antropologo, sociologo e psicologo Bateson esprime chiaramente l'accezione negativa elargita a questo aspetto dell'esistenza umana, procedendo con la sua trasformazione in tabù sociale, fino al punto che la "pornografia della morte" (Gorer, 1965) ha scavalcato la fine della pornografia del sesso sopravvivendo ad essa e permettendole di vivere in un'epoca contemporanea che prevede un dominio indiscusso della censura della morte all'interno di una società che ha combattuto la repressione sessuale, conseguendo ad arrivare al suo quasi totale superamento. Questo argomento è perciò destinato a permanere, almeno per ora, un tema essenzialmente controverso che, nonostante tutto, mantiene un grande potere all'interno dell'immaginario umano, dato che da molto tempo l'essere umano è visceralmente spaventato da questo evento, visto che porta alla fine dei personali progetti di vita e della propria possibilità relazionale. Inoltre, vige il terrore del *dopo*, ossia del mistero che la morte porta inevitabilmente con sé. Questa cultura è ormai la più sviluppata all'interno della categoria del genere umano, nonostante essa sia un processo naturale all'interno del percorso di vita, senza ragionare però sul fatto che «La morte è un limite esterno che io devo assumere come tale, ma che non costituisce un ostacolo ai miei progetti, poiché non limita la mia libertà» (Heidegger, 2008: 609).

Questo lavoro di tesi prevede l'analisi di tutti questi aspetti della psicologia umana, andando ad analizzare gli sviluppi che il tema ha avuto durante lo scorrere del tempo e dei secoli. Dal tempo degli Egizi infatti la sua concezione è cambiata considerevolmente, anche se sono emerse varie analogie tra popoli anche molto distanti tra loro. Egizi, Greci e Romani, per esempio, concordano nel credere in una vita dopo la morte, ma soprattutto nella necessità di svolgere un'esistenza sana ed equilibrata con l'obiettivo di "guadagnarsi" la vita dell'aldilà, ideologia che ritroveremo all'interno del credo cristiano cattolico. Con la caduta dell'Impero Romano, invece, assistiamo all'avvento di un'altra importante epoca per l'umanità, ossia il Medioevo. L'avvenimento principe di questo periodo ha un nome ancora oggi in grado di evocare pensieri bui di

pericolo e di morte: la peste nera. Questa terribile epidemia, costata la vita a un terzo della popolazione continentale, ha d'altro canto risvegliato l'interesse di molti scrittori, i quali utilizzarono questo particolare contesto storico come scenario per le proprie opere. Questa categoria appartiene a uno tra gli scrittori principi della letteratura italiana, Giovanni Boccaccio, il quale nell'opera *Decameron* testimonia la terribile mattanza della malattia, la quale non ha risparmiato nessuno, secondo la filosofia che vede nella morte un giudice imparziale nello scegliere le proprie vittime, senza tenere in considerazione popolarità, ricchezza o pregi e difetti personali. Durante il Medioevo, grazie anche a queste difficoltà, si è assistito allo sviluppo di una ferma e solida (e quasi estrema) religiosità, che vedeva nella purezza delle proprie azioni l'unica maniera per ottenere una possibilità di vita eterna nel Regno dei Cieli. Questa ossessività sfocerà poi nella repressione dell'eretismo attuata attraverso l'istituzione della Santa Inquisizione, il cui compito era precisamente quello di scovare i "colpevoli" utilizzando impunemente orribili e inumane torture, fomentando il terrore di poveri innocenti condannati a sopportare violenze e soprusi quotidiani.

Questa visione cambia leggermente durante il Romanticismo, quando sopraggiunge l'accezione primaria della morte, ossia l'accettazione consapevole della sua esistenza, della sua imprevedibilità e ineluttabilità. In questo preciso momento storico, la salvezza non è garantita dalla quantità di preghiere e buone azioni eseguite durante la vita, ma bensì dalla poesia. Quest'ultima soltanto, infatti, consente l'immortalità attraverso il canto della persona all'interno dei suoi versi, concetto presente primariamente in Ugo Foscolo, Johann Wolfgang Goethe, Giacomo Leopardi e Alessandro Manzoni. Nei primi due, inoltre, si fa spazio l'idea del suicidio come unica arma possibile contro i problemi personali e della patria: dal momento che, per cause di forza maggiore, non è possibile sistemare la propria situazione sentimentale e quella della propria patria, l'unica soluzione possibile per uscire da questo vortice di passioni è darsi volontariamente la morte, in un atto di estrema ribellione contro i soprusi dei potenti verso le classi più deboli.

Nel secolo successivo troviamo un grande esempio letterario in Luigi Pirandello, il quale costruisce una tra le sue opere principali attorno ad una presunta morte del protagonista, utilizzata dallo stesso come opportunità per ricostruirsi una vita nuova. Mattia Pascal – questo il nome del protagonista – non riuscirà però a portare a termine

questo suo proposito, a causa dell'assenza di documenti che provoca l'impossibilità di trovare lavoro e sistemazione legale.

Abbandonando il tema del suicidio, ci si addentra ora nell'ambito della morte di un congiunto per introdurre il forte dolore che ne consegue, sofferenza che può essere studiata, analizzata e inserita all'interno dei vari modelli di elaborazione del lutto ideati da Elizabeth Kübler-Ross, John Bowlby, Theres Rando, Margareth Stroebe, J. William Worden e Colin Murray Parkes. Il primo soggetto in esame è il diario di Clive Staples Lewis. L'opera, divisa in quattro quaderni, rappresenta una vera e propria cascata di pensieri susseguitasi nel mese successivo alla perdita della moglie Helen. Qui Lewis dà sfogo a pensieri, emozioni, sensazioni, dubbi e domande inerenti al dopo, al suo futuro, alla relazione con i propri figli, amici e colleghi. Il suo dolore è inimmaginabile e vengono fatte varie metafore per cercare di coglierne e spiegarne l'entità. In seguito, viene presentato il libro principale di una famosa scrittrice italiana del 1900: Oriana Fallaci. In una sua famosa opera, l'autrice narra la sua esperienza di aborto spontaneo, accaduto in un clima pregnante di maschilismo e autoritarismo. Per seguire i suoi sogni, non rinuncia al lavoro nonostante la gravidanza fosse in pericolo, e per questo soffre la perdita del figlio. Pensieri e riflessioni si susseguono in un altalenante desiderio di dare la vita contro la volontà di non voler mettere al mondo un innocente destinato ad essere fagocitato da una realtà maligna, crudele e insensibile. Infine, dopo il terribile avvenimento, si rende conto che desiderava ardentemente il figlio, essere che non potrà mai più nascere uguale a lui. L'aborto è una tra le più drammatiche realtà che una donna è condannata a vivere, in un'ideologia che difende a spada tratta una vita futura, senza però accettare le decisioni di una vita già esistente e pensante. Argomento controverso, è ancora molto dibattuto al giorno d'oggi. Sempre sullo sfondo della morte di un figlio, incontriamo l'opera di Stephen King, il quale racconta il punto di vista dei genitori in relazione alla perdita del figlio di pochi anni. Il dolore è incommensurabile, il futuro si prospetta oscuro ma, nonostante ciò, la soluzione viene trovata nel passare del tempo. Viene infatti affermato che il suo scorrere porterà a distanziarsi gradualmente da questa sofferenza, finché non rimarrà che un dolce ricordo. La morte, inoltre, viene presentata nel suo lato dolce, ossia non come la fine della vita, ma come la fine della sofferenza. Il fatto che un giorno tutto il patimento subito possa finire, infatti, può essere di conforto per molte categorie di persone, partendo dai malati terminali, dagli inabili, dai meno abbienti, per arrivare alle

persone affette da malattie croniche che portano a smettere di cercare un senso alla propria vita. La morte può quindi essere cercata, anelata, rincorsa ma, come disse Sofocle nel suo *Elettra*, peggio del dover morire è il cercare la morte e non riuscire ad ottenerla. La situazione principe di questa circostanza (anche questa molto controversa e dibattuta nel mondo contemporaneo) è l'eutanasia. I dibattiti a proposito si stanziano sul diritto alla vita e alle cure mediche; per contro però rimane l'inumanità delle cure ad ogni costo che obbligano un individuo a vivere una vita non desiderata, nella continua e persistente speranza di riuscire a morire in modo dignitoso. Oggi in Italia, Spagna, Portogallo e in molti altri Paesi del mondo, le persone si stanno mobilitando per permettere il suicidio assistito, un modo appunto dignitoso di trovare la morte per i casi più disperati di malattia e incidenti. La strada è ancora lunga, ma nel frattempo sono state portate a termine alcune vittorie che presagiscono un futuro di scelte libere, anche nel campo della morte.

A questo punto dell'analisi, troviamo un importante contributo socio-psico-antropologico grazie al professor Bononi, il quale ha svolto un'interessantissima ricerca in Madagascar, scoprendo che le popolazioni autoctone sono tra le pochissime al mondo nel quale vige una visione della morte scevra dalle ideologie occidentalizzanti che vedono in lei una nemica da combattere o eludere. I malgasci, infatti, ritengono che la morte sia solamente uno tra i vari passaggi fondamentali della vita, quindi perché piangere? Il loro ragionamento è il seguente: quando un neonato comincia a parlare, piangete? E quando un bambino cresce e diventa adolescente, piangete? No, perché è solamente una fase della crescita. Quindi, perché piangere quando un individuo passa dalla vita alla morte? I defunti infatti vengono ciclicamente reintegrati nella società: dopo essere stati dissepelliti (vengono avvolti in un lenzuolo bianco con una croce rossa dipinta nel luogo dove si trova la testa e tumulati in delle cripte), vengono reintrodotti alle novità del villaggio, a loro vengono presentati i nuovi nati, vengono informati sulle novità (matrimoni, decessi, persone nuove inserite nella comunità, ecc.). Rimangono quindi parte integrante della comunità e queste situazioni sono considerate alla stregua di una grande festa, con risate, musica e tanta allegria. Al funerale stesso le lacrime sono bandite, considerate alla stregua di un insulto od offesa. Questa visione della morte permette di leggere la vita secondo una lente diversa: essa non coincide con la fine di tutto, non significa la perdita definitiva di una persona amata, ma semplicemente un passaggio fondamentale dell'esistenza. Questa filosofia determina la perdita definitiva dell'aura di

terrore che circonda la morte nel mondo occidentale, il quale non riesce a spogliarsi delle proprie ideologie, radicate saldamente nel proprio pensiero e nella propria cultura. Un'altra filosofia orientaleggiante è stata trovata nel pensiero di Sogyal Rinpoche, maestro buddista che ha fatto della sua vita un baluardo di saggezza destinato all'aiuto e al sostegno dei parenti dei malati terminali e dei moribondi stessi. Nella sua opera prima, egli sostiene l'estrema necessità di insegnare al mondo occidentale la maniera esatta per vivere la morte, dato che la loro presa di posizione impone l'abbandono dei moribondi e dei sofferenti. In Tibet questo comportamento non è assolutamente accettato. Anziani, malati e dolenti sono costantemente seguiti dalle famiglie e dai religiosi, i quali intraprendono un percorso che porta all'accettazione della morte e del morire e a una dipartita serena e pacifica. Il maestro nel suo libro vuole esattamente questo, ovvero che anche nel mondo occidentale si imponga l'aiuto al bisognoso per guidarlo nel tragitto verso la morte. In questo libro sono presenti anche numerose nozioni di psicologia, dato che sono descritte le varie fasi del modello di Bowlby, Parkes e Kübler-Ross.

Dopo quest'introduzione generale circa le varie credenze e ideologie sviluppatesi durante gli anni e i secoli, entriamo ora nel vivo dell'investigazione attraverso l'analisi dell'opera principe di questa dissertazione, ovvero l'autobiografia dell'infanzia di José Mauro de Vasconcelos. Dalla sua biografia, risulta chiaro il fatto che non abbia mai avuto una vita facile; a partire dall'infanzia e dall'adolescenza (testimoniate da due diversi testi) per arrivare all'età del lavoro, José ha sempre sofferto ogni singola scelta, a partire da quella di essere uno scrittore. Questa professione, infatti, non è mai stata la sua prediletta, nonostante il grande successo del quale godette fin dalle prime pubblicazioni. Il testo in esame è il più conosciuto in assoluto, arrivando ad essere letto e analizzato nelle scuole medie e superiori, raggiungendo tantissime generazioni. Nonostante ciò, rimane un autore poco conosciuto e studiato, dato che su di lui si concentrano pochissimi lavori di tesi universitarie e non. Nel testo in esame, l'autore si spoglia, raccontando la maggior parte delle sue esperienze infantili, lette secondo il punto di vista del bambino e molto toccanti dal punto di vista del lettore. Nato in un quartiere povero di Rio de Janeiro, si trova a dover vivere una situazione di grave crisi finanziaria a causa della disoccupazione paterna. Come conseguenza, madre e sorella sono costrette a fare turni estenuanti in fabbrica, a causa anche dello sfruttamento delle donne, le quali guadagnano molto meno dei colleghi maschi. Questa situazione porta il bambino, di nome Zezé, ad un

comportamento molto vivace, dovuto probabilmente anche alla volontà di far sentire la propria voce, in una ricerca di attenzioni e di far conoscere la propria identità. Il rapporto con il padre è molto emblematico: innanzitutto bisogna tener conto dei sentimenti che in quel periodo dovevano animare l'uomo; il senso di colpa per non riuscire a trovare lavoro, il senso di inettitudine e inutilità nel quale doveva sentirsi immerso, il disagio del dover rimanere tutto il giorno a casa con le mani in mano, ha portato l'uomo a chiudersi dentro se stesso, lasciando trasparire solamente la propria frustrazione, sfogata – spesso volte ingiustamente – contro Zezé, preso di mira ogni giorno da parte dell'intero nucleo familiare. Già nell'incipit infatti egli stesso afferma come fosse veramente esiguo il tempo intercorso dall'ultima violenza subita, situazione che sembra accettata da tutti. Solo la sorella Glória prende le sue difese, proteggendolo per quel che può dalla violenza e dalla cattiveria del suo stesso padre. Tutto questo si riflette sul carattere del bambino stesso, il quale, come risposta alle continue vessazioni fisiche ma soprattutto psicologiche, arriva a pensare di essere veramente una persona cattiva e “indiaiolata”, nonostante la realtà debba essere trovata nel suo carattere estroverso, curioso, precoce e nella sua spiccata intelligenza. In questo contesto di estrema povertà, il bambino utilizza l'unico strumento in suo possesso per filtrare il mondo attraverso una lente migliore rispetto alla cruda realtà: la sua immaginazione. In effetti, il ragazzino è dotato del grande dono di saper trasfigurare la realtà dandogli diversi e più vividi colori. È in questo modo che intrattiene il fratello minore, fingendo di attraversare l'Europa o un grande zoo, ma soprattutto è solo così che ha la possibilità di incontrare colui che sarà un importante amico, confidente e saggio consigliere: Minguinho. Quest'ultimo non è altro che una semplice pianticella di arance, rimasto come ultima scelta a disposizione del bambino. Era tradizione, infatti, che ogni fratello scegliesse una pianta nel proprio giardino da accudire e curare; appena trasferiti nella nuova casa, però, Zezé è troppo lento ed è quindi costretto ad accontentarsi di quella pianticella appena nata. Nonostante il primo momento di sconforto, non si dà per vinto e comincia a parlare con la pianta, fingendo di ottenere risposte e trasformando così il semplice arbusto in un essere magico e veramente speciale, che diventerà uno dei pochissimi amici fidati del ragazzino. Insieme a lui, gli unici altri “alleati” sono degli adulti, tra cui un anziano con la pazienza di insegnargli cose e parole nuove, un cantante che gli permette di aiutarlo nella vendita dei suoi testi e, primo fra tutti, un ricco uomo portoghese che sarà scelto dal bambino come proprio padre non biologico. L'amicizia

con Portuga – nome con il quale il bambino si rivolge affettuosamente all'uomo – nata sotto il segno dell'odio e del disprezzo reciproco, col passare del tempo si tramuta in uno strettissimo legame di amicizia e d'amore puro. Dopo una conoscenza più intima, infatti, Zezé sembra finalmente incontrare un equilibrio e un punto fisso di riferimento per la propria crescita interiore. Questa situazione idillica è però destinata a mutare drasticamente a causa dell'improvvisa morte dell'uomo, travolto dall'unico treno che transitava nella zona, in un terribile incidente che vede lui stesso come unico responsabile, dato che spesso sfidava la locomotiva in una gara di velocità e adrenalina. Oltre al trauma dell'evento, per Zezé è traumatica anche la modalità attraverso la quale viene messo a conoscenza del fatto: un compagno di classe, infatti, irrompe a lezione per dare la notizia, senza adottare dunque alcuna maniera empatica per spiegarne le conseguenze. Anche questo particolare non deve sfuggire al momento dell'analisi delle reazioni del bambino, il quale cade in stato di profondo shock con conseguenti strascichi di grave apatia. Il dolore provato viene descritto come una forza che non permette neanche di girare la testa nel cuscino, una sofferenza che non ha niente a che vedere con i patimenti fisici e tangibili, la cui somma porta all'estrema ricerca della propria morte per poter tornare a stare insieme all'amico, in un ragionamento classico che accomuna la stragrande maggioranza dei sopravvissuti. Solamente vicino a lui, infatti, il bambino riesce ad immaginarsi completamente felice, condizione impossibile nella situazione attuale con la propria famiglia. L'abisso nel quale è caduto lo porta a non riuscire a ricevere sollievo in nessun modo, a non provare interesse per le relazioni sociali o per il cibo, arrivando a non riuscire a trattenere niente nello stomaco. Dopo un numero indefinito di giorni però, riesce finalmente a risollevarsi, e la spinta gli viene data da un sogno nel quale il caro amico Minguinho lo chiama per giocare insieme finendo però travolto dallo stesso treno che uccise Portuga, il Mangaratiba, un assassino che non perdona, divenendo la scossa necessaria per svegliarlo dal suo assopimento cronico. Oltre a ciò, Zezé deve affrontare anche un altro lutto: a causa di un necessario allargamento della strada, infatti, il piccolo arbusto di arance deve essere sradicato. Questo è un ulteriore colpo inferto al piccolo Zezé, il quale, nel giro di pochi giorni, si vede privato degli unici due punti di riferimento incontrati con grande fatica. In questo modo, si ritrova scaraventato nuovamente nella realtà precedente alla conoscenza di Portuga, ovvero in quell'epoca dove era conosciuta solamente violenza, povertà, miseria morale e sociale, cattiveria e ignoranza. È anche

questo un possibile motivo per lo stato catatonico che si ritrova a dover affrontare. Nonostante ciò, però, Zezé riesce a sopravvivere, riuscendo addirittura a trovare la forza di dire addio all'amato albero prendendo il primo fiore bianco come chiaro segnale che l'amico ha voluto regalarli. Questa accettazione serena si rispecchia nei suoi atteggiamenti: egli infatti smette di comportarsi come un bambino "indiavolato" per diventare invece molto composto, calmo e tranquillo. Da quel momento, passa le giornate a scrivere, dedicando i propri racconti all'amico portoghese, il quale spesso lo spronava a cominciare a mettere su carta tutte quelle magnifiche storie che uscivano dalla sua testolina. Possiamo quindi notare un'importante strategia di *coping* adottata inconsciamente dal ragazzino, il quale trova nella narrativa una valvola di sfogo al proprio dolore e un modo per riemergere dall'abisso nel quale si vedeva scagliato. Dalla trasposizione cinematografica emerge questo preciso aspetto, lasciando come immagine finale lo scrittore già adulto che appoggia il manoscritto della propria infanzia (il libro che appunto abbiamo letto) nella tomba del grande amico come omaggio, lasciando intendere che il lavoro cominciato subito dopo e grazie al contributo dell'uomo sia servito e continuato nel corso degli anni fino a renderlo conosciuto in tutto il Brasile.

Nel terzo e ultimo capitolo viene invece preso in considerazione un libro uscito appena l'anno scorso e conosciuto attraverso il corso di psicologia della professoressa Testoni, all'interno del quale l'autrice stessa (anche lei insegnante presso la stessa università) ha presentato il libro arricchendolo di racconti ed emozioni molto personali. La conferenza, risultata molto toccante per tutti gli astanti, ha dato un considerevole contributo alla comprensione del testo, il quale ha subito una prima analisi superficiale nel corso delle lezioni. L'elemento che emerge immediatamente è il grande amore che ha legato i due coniugi, Sara e Mauro, i quali hanno vissuto più di ventisei anni immersi in un profondo rispetto e condivisione in tutti i più piccoli aspetti della loro quotidianità. Viene infatti detto che, seppure le loro vite fossero profondamente distinte in ambito lavorativo e professionale, godevano di una grande condivisione e sintonia in ambito privato, cosa che ha permesso di crescere insieme in un'atmosfera di serenità, felicità, cultura e condivisione. Questo rapporto idilliaco, cosparso di gite in montagna, cene e aperitivi con amici e colleghi comuni e non, è però destinato a bloccarsi in modo repentino e molto traumatico. Dopo un breve ricovero, infatti, l'uomo muore in un ospedale di Padova a causa di due arresti cardiaci, quando ancora non si sapeva la causa esatta del

suo malessere, risultato poi un tumore con metastasi. Questo evento traumatico risulta essere una morte anche per Sara, la quale inizialmente non riesce a processare l'accaduto. Ne consegue uno stato catatonico di apatia (come nel caso del piccolo Zezé), nel quale lei stessa afferma di dover essere stata guidata come un'automa in tutte le fasi quotidiane, anche e soprattutto le più semplici. In questa difficile situazione, le sarà di grandissimo aiuto il supporto sociale dato dalla rete di amici e colleghi che prontamente si muove per aiutarla, realtà non esistente nel mondo di Zezé, il quale non poteva nemmeno confidarsi con i fratelli, riducendo a zero le possibilità di confronto ed elaborazione. Per Sara invece ogni singolo conoscente è disposto a mobilitarsi, che sia per sostituire la casetta in giardino, per vendere la bicicletta di Mauro, sistemare il cancello automatico o semplicemente per una cena in compagnia. Questo ultimo aspetto sarà di primaria importanza per il suo recupero; lei stessa infatti ammette che le cene-terapia sono state essenziali, dato che riempivano la casa di allegria, riducendo al minimo le ore di solitudine. Nonostante ciò, molto spesso emerge un sentimento di ingratitudine, dato che la presenza di queste persone porta a ricordare ancora più pesantemente l'assenza del marito. Un altro aspetto che sorge dalle sue dichiarazioni è una profonda rabbia scagliata verso chiunque, dato che in questa condizione sa di poter inveire gratuitamente per essere poi subitamente perdonata. La rabbia viene scagliata anche contro gli studenti, inizialmente molto amati, ma ora giudicati inutili e insopportabili, esseri che non sanno quando e come relazionarsi ma che soprattutto hanno la presunzione di poterle restituire la felicità attraverso lunghe e patetiche mail. Questo aspetto è invero molto interessante, dal momento che l'autrice presenta queste dichiarazioni non pensando che possano ferire i lettori interessati: dato il suo dolore, non le importa che anche altri possano soffrire. Lei stessa, con una punta di presunzione, afferma che nessuno potrà mai provare una sofferenza tanto grande, guardando in faccia un abisso dal quale solamente una grande forza interiore potrà salvarla. Anche Sara utilizzerà come strategia di *coping* la scrittura; il libro è infatti concepito come una sorta di diario terapia volto a documentare tutte le fasi e gli eventuali sviluppi del proprio dolore. La Mondini, infatti, utilizza questo spazio per parlare della sua grande storia d'amore, dal momento in cui si sono conosciuti negli anni 90, a tutti i bellissimi ricordi insieme fino ad arrivare al malessere di Mauro che lo costringerà in ospedale per qualche settimana. La morte sopraggiungerà in una maniera totalmente inaspettata, durante un delicatissimo esame per il prelievo di alcuni linfonodi

nei polmoni che avrebbero finalmente chiarito di quale tumore soffrisse. In quel momento, anche lei e gli amici più stretti sono morti, condividendo l'infausto destino di Mauro. La risalita sarà dura e molto dolorosa, portando ad un percorso in atto ancora al giorno d'oggi, nonostante nel libro l'autrice, dietro consiglio della prof.ssa Testoni, abbia voluto lasciare un messaggio di speranza. Ogni piccolo aiuto si è rivelato utile, ogni consiglio della propria rete sociale è stato seguito: dallo stare in compagnia, allo svolgere piccoli lavori in giardino o nella manutenzione della casa, alle gite in compagnia e in solitaria in montagna, all'affronto di piccoli vizi radicati nella propria quotidianità. Anche il condividere sui *social networks* i propri ricordi, per vedere le reazioni e contare i *likes* può rivelarsi terapeutico. È stato fatto tutto il possibile per aiutare questa donna nel suo viaggio all'interno del proprio dolore, o meglio, nello scalo del proprio abisso personale. Scrivere ciò che ci tormenta è molto utile dal momento che prevede un'analisi concreta della propria situazione, passando attraverso un'organizzazione dei fatti riordinandoli e dandogli una forma concreta. Questo percorso è fondamentale nell'aiutare la persona in lutto, dato che un trauma del genere può facilmente portare alla disgregazione della propria percezione di se stessi. Inoltre, nonostante il racconto risulti spesso fragmentato, scritto di fretta e senza la ricerca di una perfezione stilistica, è possibile riconoscere tutti i rispettivi meccanismi e risorse simboliche e narrative. La scrittura ha anche un altro vantaggio: attraverso di lei è possibile esprimersi senza dover necessariamente ascoltare il suono della parola. Oltre a ciò, è una memoria viva, in particolar modo in riferimento al racconto autobiografico, dove si scrive per gli altri ma principalmente per se stessi, per toccare e vivere nuovamente gli avvenimenti recenti. Infine, la pratica di rilettura permette di riflettere sulla perdita ma soprattutto di capire, attraverso la rilettura dopo molto tempo, i passaggi più importanti del proprio e personalissimo processo di elaborazione.

Questi sono i principali motivi per i quali l'atto dello scrivere i propri vissuti, le emozioni e i patimenti avvenuti subito prima e immediatamente dopo il lutto possa aiutare nell'elaborazione dello stesso, ed ecco anche il motivo per il quale questa modalità di *coping* sia stata usata da entrambi i protagonisti delle autobiografie prese in considerazione, sublimando la potenza creativa e sanatoria della scrittura.

BIBLIOGRAFIA

- ABRUZZESE, A. (1992). *La felicità eterna, la rappresentazione della morte in TV e nei media*. Roma: Nuova Eri.
- ADORNO, T.L.W. (2004). *Dialettica negativa*. (P. Lauro Trad.). Torino: Einaudi.
- AFONSO, Selene Beviláqua Chaves (1985). *Kübler-Ross E. Sobre a morte e o morrer*. Rio de Janeiro: Editora Martins Fontes. Acedido em 12 de Dezembro de 2018, em: <http://www.scielo.br/pdf/csc/v18n9/v18n9a33.pdf>.
- ALLENDE, Isabelle (2015). *Paula*. (VII ed.). Barcelona: Penguin Random House Grupo Editorial.
- ALLIEVI, Stefano (2012). *Morire altrove*. Milano: Franco Angeli. Acedido em 20 de Dezembro de 2018, em: www.stefanoallievi.it/wpcontent/uploads/2012/01/matcorsomorte.doc.
- ALVES, Rubem (1991). *A morte como conselheira*. Campinas: Papirus.
- ANDERSEN, H. Christian (1974). *Trentotto fiabe*. Novara: EDIPEM Editore.
- ANDOLFI, M., D'ELIA, A. (2007). *Le Perdite e le Risorse delle Famiglie*. Milano: Raffaello Cortina Editore.
- ANTON, M.C., FAVERO, E. (2011). *Morte Repentina de Genitores e Luto Infantil: Uma Revisão da Literatura em Periódicos Científicos Brasileiros*. Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, Brasil. Acedido em 19 de Novembro de 2018, em: https://www.researchgate.net/publication/267763467_Morte_Repentina_de_Genitores_e_Luto_Infantil_Uma_Revisao_da_Literatura_em_Periodicos_Cientificos_Brasileiros.
- ARIAS, Juan (2015). *Brasil lidera a redução da pobreza extrema, segundo o Banco Mundial*. Acedido em 1 de Outubro de 2018, em: https://brasil.elpais.com/brasil/2015/04/23/politica/1429790575_591974.html.
- ARIÈS, P. (1978). *Storia della morte in Occidente: dal Medioevo ai nostri giorni*. Milano: BUR.
- ARIÈS, P. (1980). *L'uomo e la morte dal Medioevo ad oggi*. Bari-Roma: Laterza;
- ARISTOTELE (1984). *Opere*. (Giannantoni G. Trad.). Vol. XI. Roma-Bari: Laterza.
- ARTFILLER, *Il Rinascimento: Morte e immortalità*. Acedido em 2 de Outubro de 2018, em: <http://www.artfiller.it/movimenti/rinascimento/morte-e-immortalita/>.
- ASSMANN, J. (2002). *La morte come tema culturale. Immagini e riti mortuari nell'antico Egitto*. Torino: Einaudi.
- BALDINI, E., BOSELLI, L., PIAZZA, S. (2003). *Emozioni e reazioni di coping in situazioni di emergenza*. Università degli studi di Padova, Corso di Perfezionamento in Psicologia dell'Emergenza in situazioni di calamità naturali ed umane in ambito nazionale ed internazionale. Acedido em 14 de

Janeiro de 2019, em: http://www.counselling-care.it/pdf/pdf_psico/Psicotrauma73.pdf.

BARRY, L.C., KASL, S.V., PRIGERSON, H.G. (2001). *Psychiatric disorders among bereaved person: the role of perceived circumstances of death and preparedness for death*. *American Journal of Geriatric Psychiatry*, 10, 447-457. Acedido em 7 de Janeiro de 2019, em: <https://www.ncbi.nlm.nih.gov/pubmed/12095904>.

BATESON, G., BATESON, M.C. (1987). *Angels fear: towards an epistemology of the sacred, by the Estate of Gregory Bateson and Mary Catherine Bateson*. New York: Macmillan.

BATESON, G., BATESON, M.C. (1989). *Dove gli angeli esitano*. Milano: Adelphi.

BAUER, Jutta (2003). *L'angelo del nonno*. Firenze: Salani.

BETSY, Giseli (2014). *José Mauro de Vasconcelos: muito além do Meu Pé de Laranja Lima*. Acedido em 21 de Novembro de 2018, em: http://lounge.obviousmag.org/de_dentro_da_cartola/2015/02/jose-mauro-de-vasconcelos-muito-alem-do-meu-pe-de-laranja-lima.html;

BETTETINI, G. (1985). *Morire a 24 (o 25) fotogrammi*. In: Spinella M., Cassamagnago G., Cecconi M., *La morte oggi*. Milano: Feltrinelli;

BETTOLIERE, Giuseppe (2012). *La concezione della morte e dell'aldilà nel Medioevo*. Acedido em 9 de Janeiro de 2019, em: <https://scuolareport.wordpress.com/materiale-didattico/la-concezione-della-morte-e-dellaldila-nel-medioevo/>.

BIANCHI, E. (1996). *Vivere la morte*. Milano: Gribaudi.

BLANCHOT, Maurice (1975). *Lo spazio letterario*. (Zanobetti G. Trad.). Torino: G. Einaudi.

BOCCACCIO, Giovanni (2007). *Decameron*. Milano: Rizzoli.

BONORA, A. (1988). *Morte*. Em «NDTB», Cinisello Balsamo: São Paulo.

BOVERO, Andrea, TORTA, Riccardo (2010). *Aspetti profondi della morte: riflessioni sull'esperienza del morire e sugli approcci d'intervento*. (Anno 4, n. 1). *Psicologi a confronto*. Acedido em 9 de Dezembro de 2018, em: <file:///C:/Users/ileni/Downloads/04+Bovero+%255b32-47%255d.pdf>.

BOWLBY, J. (1963). *Pathological mourning and childhood mourning*. *Journal of American Psychoanalytical Association*, 11, 500-541. Acedido em 4 de Janeiro de 2019, em: <https://journals.sagepub.com/doi/10.1177/000306516301100303>.

BOWLBY, J. (1969). *Attachment and Loss: Loss, Sadness, and Depression*. (vol. I). New York: Basic Books.

BOWLBY, J. (1973). *Attachment and Loss: Loss, Sadness, and Depression*. (vol. II). New York: Basic Books.

- BOWLBY, J. (1980). *Attachment and Loss: Loss, Sadness, and Depression*. (vol. III). New York: Basic Books.
- BOWLBY, J. (1991). *Attachment and Loss: Loss, Sadness, and Depression*. London: Penguin Books.
- BOWLBY, J., PARKES, C.M. (1970). *Separation and loss within the family*. Em Anthony, E.J. *The Child in his Family*. New York: Wiley.
- BOWLBY, John (1973). *Assistenza all'infanzia e sviluppo affettivo*. (Trad. Armando Armando). Roma: Armando Armando.
- BRAGUE, R. (1975). *Sul senso della morte cristiana*. *Communio*, 23/24: 17.
- BRANCATO, F. (2005). *La questione della morte nella teologia contemporanea*. Teologia e teologi, Firenze: Giunti.
- BRESLAU, N., DAVIS, C.G., ANDRESKI, P., PETERSON, E.L., SCHULTZ, L.R. (1997). *Sex differences in posttraumatic stress disorder*. *Archives of General Psychiatry*, 54, 1044-1048. Acedido em 9 de Janeiro de 2019, em: <https://jamanetwork.com/journals/jamapsychiatry/article-abstract/497967>.
- BUFALINO, Gesualdo (1990). *Le menzogne della notte – Una favola di rutilante invenzione*. Milano: Bompiani.
- CAGNOLATI, Antonella, HUERTA, José Luis Hernández (2015). *La pedagogía ante la muerte: reflexiones e interpretaciones en perspectivas históricas y filosóficas*. Simposio de Historia de la Educación, Salamanca (España): FahrenHouse Ediciones. Acedido em 22 de Novembro de 2018, em: https://www.researchgate.net/publication/273447308_La_Pedagogia_ante_la_Muerte_reflexiones_e_interpretaciones_en_perspectivas_historica_y_filosofica_Simposio_de_Historia_de_la_Educacion_Actas.
- CAMUS, A. (2012). *Il mito di Sisifo*. (Trad. Borelli A.). Milano: Bompiani.
- CANDILIO, F., DELLA MORA, D., GUADAGNI, L., a cura di, *Morte e sepoltura nel mondo romano*. IV campo archeologico di Falerii, Gruppi Archeologici d'Italia.
- CANNON, A. (1989). *Dimension in mortuary expressions of status and sentiment*. *Current Anthropology* Vol. 30, n.4: 437-458. Acedido em 19 de Dezembro de 2018, em: http://www.academia.edu/20775049/The_Historical_Dimension_in_Mortuary_Expressions_of_Status_and_Sentiment.
- CAPITANI, Giorgio de (2011). *La vita è nella morte e la morte è nella vita: la fretta occidentale e la saggezza dell'oriente*. Acedido em 16 de Dezembro de 2018, em: <https://brianzecum.wordpress.com/tag/visione-orientale-della-morte/>.
- CARRER, Chiara, SANTIROSÌ, Silvia (2012). *Il treno*. Modena: Logos.
- CHUKWUKERE, I. (1981). *A coffin for "The Loved One": The Structure of Fante Death Rituals*. *Current Anthropology*, Chicago: The University of Chicago Press. Acedido em 19 de Dezembro de 2018, em:

https://www.researchgate.net/publication/249178519_A_Coffin_for_The_Loved_One_The_Structure_of_Fante_Death_Rituals.

- CLEIREN, M. (1991). *Adaptation after Bereavement*. Leiden University: DSWO Press.
- CLEIREN, M., DIEKSTRA, R. (1995). *After the loss: Bereavement after suicide and other types of death*. Em: Mishara, B. (ed.) *The Impact of Suicide*. New York: Springer.
- CLEIREN, M., DIEKSTRA, R. (1995). *After the loss: Bereavement after suicide and other types of death*. Em: Mishara, B. (ed.) *The impact of Suicide*. New York: Springer.
- COELHO, Paulo (1998). *Veronika decide morrer*. Lisboa: Planeta. Acedido em 27 de Outubro de 2018, em: <http://cabana-on.com/Ler/wp-content/uploads/2017/08/Veronika-Decide-Morrer-Paulo-Coelho.pdf>.
- CONRAD, Joseph (1997). *Vittoria*. Milano: Garzanti;
- CORSINI PRIZANTELI, Cristiane (2008). *Coração partido: o luto pela perda do côniuge*. Pontifícia Universidade Católica de São Paulo PUC-SP, Mestrado em Psicologia Clínica. Acedido em 12 de Dezembro de 2018, em: <https://sapientia.pucsp.br/bitstream/handle/15712/1/Cristiane%20Corsini%20Prizanteli.pdf>.
- COSTA, Daiane (15/12/2017). *Brasil tem 52 milhões de pessoas na pobreza, o equivalente a toda a África do Sul*. Acedido em 5 de Dezembro de 2018, em: <https://oglobo.globo.com/economia/brasil-tem-52-milhoes-de-pessoas-na-pobreza-equivalente-toda-africa-do-sul-22191451>;
- COUTO, Mia (2012). *Confissão da leoa*. Lisboa: Editorial Caminho. Acedido em 11 de Outubro de 2018, em: <https://www.companhiadasletras.com.br/trechos/14094.pdf>.
- CRUZ, Juliana Leopoldino Souza de (2007). *O meu pé de Laranja Lima: do broto ao fruto. A recepção da obra de José Mauro de Vasconcelos por diferentes gerações*. Universidade Estadual de Maringá, Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes, Programa de pós-graduação em Letras (Mestrado), Maringá. Acedido em 20 de Novembro de 2018, em: <http://www.ple.uem.br/defesas/pdf/jlscruz.pdf>.
- DAVID, C. (1976). *Qualcuno manca. Etudes Freudiennes-Semiotica & Psicanalisi*, Venezia: Marsilio Editori.
- DE LEO, D. (2010^a). *Turning Points. An extraordinary Journey into the Suicidal Mind*. Brisbane: Australian Academic Press.
- DE LEO, D., CANEVA, A. (1989). *La relazione al lutto nei soggetti anziani*. *Minerva psichiatrica*, 30, 51-55. Acedido em 6 de Janeiro de 2019, em: http://www.azisanrovigo.it/media/csm/documenti/list_of_publications_italian_journals.pdf.

- DE LEO, D., CIMITAN, A., DYREGROV, K., GRAD, O., ANDRIESSEN, K. (2011). *Lutto traumatico: l'aiuto ai sopravvissuti. Aspetti teorici e interventi assistenziali*. Roma: Alpes Italia.
- DEMETRIO, D. (2003). *Autoanalisi per non pazienti. Inquietudine e scrittura di sé*. Milano: Raffaello Cortina Editore.
- DEMETRIO, D. (2009). *Momenti e figure della scrittura di sé*. Em: Valastro O. (ed.), *Scritture Relazionali Autopoietiche*, Roma: Aracne.
- DI FRAIA, G. (2007). *Blog-grafie. Identità narrative in Rete*. Em: Marrone G., Dusi N., Lo Feudo G. *Narrazione ed esperienza: intorno a una narrativa semiotica della vita quotidiana*. Roma: Maltemi Editore.
- DIDION, Joan (2007). *O ano do pensamento mágico*. Braga: Círculo de Leitores.
- DRUSINI, Andrea. *Antropologia della morte*. Università degli studi di Padova. Acedido em 20 de Dezembro de 2018, em: <http://www.area-c54.it/public/antropologia%20della%20morte.pdf>.
- DUARTE, Ana Margarida Pitães (2012). *Experiência do Luto e Crescimento Pós-Traumático à luz da perspectiva da Vinculação numa amostra de estudantes universitários*. Dissertação apresentada à Universidade Católica Portuguesa para obtenção do grau de Mestre em Psicologia – Especialização em Psicologia Clínica e da Saúde, Centro Regional de Braga. Acedido em 1 de Dezembro de 2018, em: https://repositorio.ucp.pt/bitstream/10400.14/8830/1/Tese_margarida.pdf.
- DUNLOP, J. (2007). *Permissibility to accept refusal of potentially life-saving treatment*. Trinity International University. Acedido em 21 de Dezembro de 2018, em: <https://cbhd.org/content/permissibility-accept-refusal-potentially-life-saving-treatment>.
- DYREGROV, A., DYREGROV, K. (1999). *Long-term impact of sudden infant death: A twelve to fifteen year follow-up*. *Death Studies*, 23, 635-661. Acedido em 31 de Dezembro de 2018, em: <http://psycnet.apa.org/record/1999-11860-003>.
- DYREGROV, K., DYREGROV, A. (2008). *Effective grief and bereavement support, the role of family, friends, colleagues, schools, and support professional*. London: Jessica Kingsley Publishers.
- DYREGROV, K., NORDANGER, D., DYREGROV, A. (2000a). *Support and care for survivors of suicide. The Community study*. Bergen: Center for Crisis Psychology.
- DYREGROV, K., NORDANGER, D., DYREGROV, A. (2003). *Predictors of psychosocial distress after suicide, SIDS and accidents*. *Death Studies*, 27, 143-165. Acedido em 9 de Janeiro de 2019, em: https://kyber.blob.core.windows.net/krisepsykologi-umbraco/1276/predictors_of_psychosocial_distress.pdf.
- ELIAS, N. (1985). *La solitudine del morente*. Bologna: Il Mulino;

- ENGEL, G.L. (1962). *Psychological development in health and disease*. Philadelphia: Saunders.
- ERLBRUCH, Wolf (2003). *Un paradiso per il piccolo Orso*. Roma: E/O.
- ERLBRUCH, Wolf (2007). *L'anatra, la morte e il tulipano*. Roma: E/O.
- FALABANGU (2013). *José Mauro de Vasconcelos foi um escritor brasileiro*. Acedido em 22 de Novembro de 2018, em: <http://banguonline.com.br/destaques/cultura/item/494-jose-mauro-de-vasconcelos>.
- FALLACI, Oriana (1990). *Lettera a un bambino mai nato*. (XXX ed.). Milano: Rizzoli.
- FERRARI, N. (2010). *Misery Details. L'autobiografia nell'elaborazione del lutto: racconto terapeutico o esercizi narrativi?* Associazione Maria Bianchi. Acedido em 11 de Janeiro de 2019, em: www.mariabianchi.it.
- FEVERO, Eveline (2011). *Fatores de risco associados à perda parental na infância que dificultam a elaboração do luto*. Universidade Estadual do Oeste do Paraná.
- FIALHO TEIXEIRA, Pedro (2006). *Diante da morte: Representações sociais da morte em enfermeiros*. Mestrado em Comunicação em Saúde, Universidade Aberta: Lisboa. Acedido em 11 de Dezembro de 2018, em: <https://repositorioaberto.uab.pt/handle/10400.2/708>.
- FIELD, N.P, GAO, B., PADERNA, L. (2005). *Continuing bonds in bereavement: an attachment theory based perspective*. *Death Studies*, 29, 277-299. Acedido em 11 de Janeiro de 2019, em: <https://pdfs.semanticscholar.org/8b60/bf45a15f05dca7a1602148fe138f563a0df4.pdf>.
- FLORIAN, Melanie (2011). *Mi nascondete qualcosa*. Milano: Gribaudo.
- FONSECA, F. (1990). *Fernando Pessoa um poeta plural*. Em: *Psicologia da Creatividade*. Lisboa: Escher.
- FOSCOLO, Ugo (2008). *Ultime Lettere di Jacopo Ortis*. (XXV ed.). Milano: Garzanti Libri.
- FOSCOLO, Ugo (2013). *I Sonetti*. Acedido em 8 de Outubro de 2018, em: https://www.liberliber.it/mediateca/libri/f/foscolo/sonetti/pdf/foscolo_sonetti.pdf.
- FRANÇA, Isabel Murteira (1987). *Fernando Pessoa na intimidade*. Lisboa: Dom Quixote.
- FRANCO, Maria Helena Pereira, MAZORRA, Luciana (2007). *Criança e luto: vivências fantasmáticas diante da morte do genitor*. Estudos de Psicologia, Campinas. Acedido em 1 de Dezembro de 2018, em: <http://www.scielo.br/pdf/estpsi/v24n4/v24n4a09.pdf>.
- FREITAS, Edinéia Duarte Silva da (2012). *Uma leitura do social da obra "O meu pé de Laranja Lima" de José Mauro de Vasconcelos*. (v. 3). Revista Eventos

- Pedagógicos, n. 1, Número Especial. Acedido em 19 de Novembro de 2018, em: [file:///C:/Users/ileni/Downloads/576-1684-1-PB%20\(1\).pdf](file:///C:/Users/ileni/Downloads/576-1684-1-PB%20(1).pdf).
- FREUD, S. (1917). *Luto e Melancolia*, Alemanha: Ed. Leticia Glocer Fiorini.
- FREUD, S. (1976). *Considerazioni attuali sulla guerra e sulla morte*. (C. L. Musatti. Trad). Torino: Boringhieri.
- FUCHS, W. (1973). *Le immagini della morte nella società moderna*. Torino: Einaudi.
- FUJISAKA, Ana Paula (2009). *Vivência de luto em adultos que perderam a mãe na infância*. Universidade de São Paulo, Instituto de Psicologia, São Paulo. Acedido em 7 de Dezembro de 2018, em: <http://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/47/47131/tde-15122009-093804/pt-br.php>.
- FUMAGALLI, R.C.D.V. (2015). *Do livro ao filme: a constituição do sujeito discursivo em "O meu pé de Laranja Lima"*. Programa de pós-graduação em Letras, Universidade Regional Integrada do Alto Uruguai e das Missões, Campus de Frederico Westphalen. Acedido em 29 de Novembro de 2018, em: <http://www.fw.uri.br/NewArquivos/pos/dissertacao/dis-84.pdf>.
- GAMBA, F. (2004). *Lo spazio dello schermo*. Torino: Celid.
- GAUTHIER, J., MARSHALL, W.L. (1977). *Grief: A cognitive-behavioral analysis*. *Cognitive Therapy Research*, 1, 39-44. Acedido em 29 de Dezembro de 2018, em: <https://link.springer.com/article/10.1007/BF01173503>.
- GENOVESE, G., BELETTI, M. (2008). *Raccontare il dolore: percorsi e modalità di elaborazione dei lutti nei gruppi di auto mutuo aiuto*. Em: Sgarro M. (ed.) *Il lutto in psicologia clinica e psicoterapia*. Torino: Centro Scientifico Editore.
- GOETHE, J.W. (2002). *I dolori del giovane Werther*. (III Edição). (G. A. Borgese, Trad.). Milano: Ed. Mondadori.
- GONÇALVES, J., QUINTANA, A.M., BECK, C.L.C. (2013). *Reflexões acerca da abordagem da morte com crianças*. Psicologia da Saúde, Instituto Metodista de Ensino Superior, Mudanças. Acedido em 17 de Novembro de 2018, em: [file:///C:/Users/ileni/Downloads/4070-13534-5-PB%20\(1\).pdf](file:///C:/Users/ileni/Downloads/4070-13534-5-PB%20(1).pdf).
- GORER, Geoffrey (1965). *The pornography of death*. New York: Doubleday.
- GORER, Geoffrey (1986). *Pornografia della morte*. Treviso: Zeta.
- GORKY, Maxim (1920). *Reminiscences of Leo Nikolaevich Tolstoy*. (S. S. Koteliensky, L. Woolf. Trad.). New York: B. W. Huebsch.
- GRAD, O. (2011). *The sequelae of suicide*. Em: O'Connor, R., Platt, S., Gordon, J. (ed.) *Handbook of Suicide Prevention*. Oxford: Oxford University Press.
- GRELOT, P. (1975). *Dalla morte alla vita*. Torino: Marietti.
- GRESHAKE, G. (2009). *Vita più forte della morte. Sulla speranza cristiana*. Brescia: Queriniana.

- GRINIEZAKIS (2007). *Legal and ethics issues associated with brain death*. Georgetown University. Acedido em 21 de Dezembro de 2018, em: <https://repository.library.georgetown.edu/handle/10822/964133>.
- GUIDANO, V. (1987). *La Complessità del Sé. Un Approccio Sistemico-Processuale alla Psicopatologia e alla Terapia Cognitiva*. Torino: Boringhieri.
- HEATH, J. (2008). *Modi di morire*. Torino: Bollati Boringhieri.
- HEGEL, G. W. F. (1996). *Fenomenologia dello spirito*. (E. de Negri, Trad.). Scandicci (FI): La Nuova Italia.
- HEIDEGGER, M. (2009). *Essere e tempo*. Milano: Longanesi.
- HOLMES, Jeremy (1994). *La teoria dell'attaccamento. John Bowlby e la sua scuola*. (Trad. Raffaello Cortina). Milano: Cortina Raffaello.
- HOWARTH, Glenys; Leaman (2004). *Enciclopédia da morte e da arte de morrer*. Tradução 100 folhas. Lisboa: Quimera.
- HOWSEPIAN, A.A. (2007). *Cerebral neurophysiology, 'libetian' action, and euthanasia*. Ethics and Medicine 23:2, 103-111. Acedido em 20 de Dezembro de 2018, em: <https://www.questia.com/library/journal/1P3-1298386941/cerebral-neurophysiology-libetian-action-and-euthanasia>.
- JANOFF-BAULMAN, R. (1992). *Shattered Assumptions. Towards a New Psychology of Trauma*. New York: The Free Press.
- JEDLOWSKI, P. (2000). *Il racconto come dimora. Heimat e le memorie d'Europa*. Milano: Bollati Boringhieri.
- JEDLOWSKI, P. (2000). *Storie comuni, la narrazione nella vita quotidiana*. Milano: Bruno Mondadori.
- JORDAN, J.R. (2001). *Is suicide bereavement different? A reassessment of the literature*. Suicide and Life-Threatening Behaviour, 31, 91-102.
- JORDAN, J.R. (2001). *Is suicide bereavement different? A reassessment of the literature*. Suicide and Life-Threatening Behavior, 34, 337-349. Acedido em 8 de Janeiro de 2019, em: <https://guilfordjournals.com/doi/abs/10.1521/suli.31.1.91.21310>.
- JÚDICE, Nuno (1998). *As Máscaras do Poema*. Lisboa: Arión.
- KAPLAN, K. J. (2007). *Zeno, Job and Terry Schiavo: the right to die versus the right to life*. Ethics and Medicine 23:2, 95-102. Acedido em 18 de Dezembro de 2012, em: <https://www.questia.com/library/journal/1P3-1298387021/zeno-job-and-terry-schiavo-the-right-to-die-versus>.
- KAPLAN, L.J. (1996). *Voci dal Silenzio. La perdita di una persona amata e le forze psicologiche che tengono vivo il dialogo interrotto*. Milano: Cortina.
- KING, Stephen (1983) *Pet Sematary*. trad. (Hilia Brinis, Trad.). Milano: Ed. Sperling & Kupfler Editori.

- KLEIN, Melanie (2006). *Il lutto e la sua connessione con gli stati maniaco-depressivi*. Torino: Bollati Boringhieri.
- KOJÈVE, Alexandre (1996). *Introduzione alla letteratura di Hegel*. Milano: Adelphi.
- KOVÁCS, Maria Júlia (2003). *Educação para Morte: Temas e Reflexões*. São Paulo: Casa do Psicólogo: Fapesp.
- KÜBLER-ROSS, E. (1969). *On Death and Dying*. New York: Macmillan Publishing Company.
- KÜBLER-ROSS, E. (1979). *La Morte e il Morire*. Assisi: Cittadella.
- KÜBLER-ROSS, Elizabeth (1985). *Sobre a morte e o morrer*. Rio de Janeiro: Editora Martins Fontes.
- KÜBLER-ROSS, Elizabeth (1996). *La Morte è di vitale importanza - Riflessioni sul passaggio dalla vita alla vita dopo la morte*. Armenia Editore. Acedido em 27 de Novembro de 2018, em: <http://www.famigliafideus.com/wp-content/uploads/2016/12/LA-MORTE-E-DI-VITALE-IMPORTANZA-E.-Kubler-Ross.pdf>.
- KUNDERA, Milan (1988). *L'insostenibile leggerezza dell'essere*. (I ed.). (Antonio Barbato, Trad.). Farigliano (CN): Milanostampa.
- LAFONTAINE, C. (2009). *Il sogno dell'eternità. La società postmortale*. Milano: Medusa.
- LATHAM, A.E., PRIGERSON, H.G. (2004). *Suicidality and bereavement: complicated grief as psychiatric disorder presenting greatest risk for suicidality*. *Suicide and Life-Threatening Behavior*, 34, 350-362. Acedido em 6 de Janeiro de 2019, em LINDEMANN, Erich (1944). *Symptomatology and management of acute grief*. *American Journal of Psychiatry*, 101, 141-148. Acedido em 4 de Janeiro de 2019, em: <https://ajp.psychiatryonline.org/doi/10.1176/ajp.101.2.141>.
- LAVATELLI, Anna (2008). *La nonna in cielo*. Roma: Lapis.
- LEDGER, S. D. (2007). *Eutanasia and assisted suicide: there is an alternative*. Georgetown University. Acedido em 19 de Dezembro de 2018, em: <https://repository.library.georgetown.edu/handle/10822/964136>.
- LEITE, M. J. (2015). *José Mauro de Vasconcelos*. Acedido em 20 de Novembro de 2018, em: <http://chaodeareia.agml.net/2015/02/jose-mauro-de-vasconcelos/>.
- LEOPARDI, Giacomo (1998). *Operette Morali*. Napoli: Guida.
- LEWIS, C.S. (2016). *A Grief Observed*. Ebook Samizdat: 2016. Acedido em 1 de Outubro de 2018, em: http://www.samizdat.qc.ca/arts/lit/PDFs/GriefObserved_CSL.pdf.
- LEWIS, C.S. (1990). *Diario di un dolore*. (Trad. Anna Ravano). Milano: Adelphi Editore.
- LINDOSO, Felipe (2015). *José Mauro de Vasconcelos: o subestimado muito traduzido*. Acedido em 19 de Novembro de 2018, em: <https://www.publishnews.com.br/materias/2015/03/04/80885-jose-mauro-de-vasconcelos-o-subestimado-muito-traduzido>.

- LITTLEFIELD, C.H., RUSHTON, J.P. (1986). *When a child dies: The sociobiology of bereavement*. Journal of Personality and Social Psychology, 51, 797-802. Acedido em 27 de Dezembro de 2018, em: <http://psycnet.apa.org/record/1987-03893-001>.
- LOMNIZ, C. (2005). *Death and the idea of Mexico*. New York: Zone Books.
- LOPES, T.C.R. de (2013). *Era uma vez o fim: representações da morte na literatura infantil*. Universidade Federal do Rio de Janeiro; Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Escola de Comunicação. Acedido em 15 de Novembro de 2018, em: <https://pantheon.ufrj.br/bitstream/11422/534/3/TCRLopes.pdf>.
- MACHO, T. (2002). *Morte e lutto nel confronto tra culture*. Torino: Einaudi.
- MAGALHÃES, Luiza Ribeiro (2016). *Os “truques” do narrador em O meu Pé de Laranja Lima de José Mauro de Vasconcelos*. Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”, Faculdade de Ciências e Letras, Campus de Araraquara – SP. Acedido em 30 de Novembro de 2018, em: <https://repositorio.unesp.br/bitstream/handle/11449/155582/000886120.pdf?sequence=1&isAllowed=y>.
- MALPIQUE, C. (2007). *Fernando em Pessoa ensaios de reflexão psicanalítica*. Lisboa: Fenda Edições.
- MAPELLI, M. (2011). *Lutto e formazione di sé. Prospettive di consulenza autobiografica*. Università Bicocca di Milano. Acedido em 22 de Dezembro de 2018, em: https://boa.unimib.it/retrieve/handle/10281/29457/38789/phd_unimib_061547.pdf.
- MARIANI, Annachiara. *La dimensione mitica della morte “felice” romantica*. Acedido em 14 de Novembro de 2018, em: http://www.eden.rutgers.edu/~italgs/02_mariani_Rd2.pdf.
- MARRIS, P. (1974). *Loss and change*. London: Routledge & Kegan Paul.
- MARTELET, G. (1977). *L’aldilà ritrovato. Una cristologia dei novissimi*. Brescia: Queriniana.
- MASSA, Emilio Carlo del (2011). *José Mauro de Vasconcelos [Escritor Brasileiro]*. Acedido em 20 de Novembro de 2018, em: <http://sociedadedospoetasamigos.blogspot.com/2014/11/jose-mauro-de-vasconcelos-escritor.html>.
- MATOS-SILVA, Mariana Saltiogo de (2011). *“Teclando” com os mortos: um estudo sobre o uso do Orkut por pessoas em luto*. Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. Acedido em 10 de Outubro de 2018, em: https://www.maxwell.vrac.puc-rio.br/34467/34467_1.PDF.
- MEIRELES, I.O., LIMA, F.F.L.C. (2013). *O Luto na Fase Adulta: Um Estudo Sobre a Relação Apego e Perda na Teoria de John Bowlby*. Brasil: Revista Ciências Humanas - Educação e Desenvolvimento Humano – UNITAU. Acedido em 8 de Dezembro de 2018, em: <https://www.rchunitau.com.br/index.php/rch/article/viewFile/274/188>.

- MEIRELES, Iara Oliveira, LIMA, Francisca Flávia Loureiro Costa (2016). *O luto na fase adulta: um estudo sobre a relação apego e perda na teoria de John Bowlby*. (v. 9, n. 1, ed. 16). Revista Ciências Humanas - Educação e Desenvolvimento Humano – UNITAU. Acedido em 15 de Novembro de 2018, em: <https://www.rchunitau.com.br/index.php/rch/article/viewFile/274/188>.
- MELLO, Amanda R. De, BASEGGIO, Denice B. (2013). *Infância e Morte: um Estudo Acerca da Percepção das Crianças sobre o Fim da Vida*. (v. 5). Revista de Psicologia da IMED. Acedido em 19 de Novembro de 2018, em: <http://www.bibliotekevirtual.org/index.php/2013-02-07-03-02-35/2013-02-07-03-03-11/1069-psico-imed/v05n01/10609-infancia-e-morte-um-estudo-acerca-da-percepcao-das-criancas-sobre-o-fim-da-vida.html>.
- MENDES, T. L. F. de (2013). *A Morte dos Avós na Literatura Infantil: análise de três álbuns ilustrados*. (v. 38). Instituto Politécnico de Portalegre, Educação & Realidade. Acedido em 17 de Novembro de 2018, em: <http://www.scielo.br/pdf/edreal/v38n4/06.pdf>.
- MONDINI, Sara (2018). *L'uomo dalle mille vocali*. Viterbo: Scatole Parlanti.
- MÓNICA, Filomena Maria (2015). *A Morte*. Portugal: Relógio d'Água Editores.
- MONTAIGNE, Michel (1998). *Ensaio: Antologia*. Lisboa: Relógio d'Água.
- MORIN, Edgar (1970). *O homem e a morte*. (Trad. João Guerreiro Boto e Adelino dos Santos Rodrigues). Lisboa: Publicações Europa América.
- Morte, Stato Intermedio, Rinascita*. Acedido em 2 de Dezembro de 2018, em: <https://www.centroyogadalmine.it/files/25.pdf>.
- MOTTOLA, Nunzia. *Cenni sulla teoria dell'attaccamento di J.Bowlby e dimensione pedagogica dell'educatrice di prima infanzia*. Acedido em 24 de Novembro de 2018, em: http://www.descrittiva.it/calip/0607/mona/la_teoria_attaccamento.pdf.
- MURPHY, S., JOHNSON, L., LOHAN, J. (2002). *The aftermath of the violent death of a child: An integration of the assessments of parents' mental distress and PTSD during the first 5 years of bereavement*. *Journal of Loss and Trauma*, 7, 203-222. Acedido em 6 de Janeiro de 2019, em: <http://psycnet.apa.org/record/2002-13847-002>.
- NICOLINI, C. (2009). *Il colloquio psicologico nel ciclo di vita*, Roma: Carocci Editore.
- NEIMEYER, R.A. (2001). *Meaning reconstruction and the experience of loss*. Washington, DC: American Psychological Association.
- O Luto*, The student Counseling Virtual Pamphlet Collection, <http://counseling.uchicago.edu/vpc>, traduzido e adaptado por Iolanda Boto, Psicóloga estagiária do GAPsi- FCUL.
- OLIVEIRA, Nielmar de (2017). *IBGE: 50 milhões de brasileiros vivem na linha da pobreza*. Acedido em 5 de Dezembro de 2018, em: <http://agenciabrasil.ebc.com.br/economia/noticia/2017-12/ibge-brasil-tem-14-de-sua-populacao-vivendo-na-linha-de-pobreza>.

- PARKES, C.M. (1970). *The first year of bereavement*. *Psychiatry*, 33, 444-446. Acedido em 27 de Dezembro de 2018, em: <https://www.ncbi.nlm.nih.gov/pubmed/5275840>.
- PARKES, C.M. (1987). *Bereavement: Studies of grief in adult life*. New York: Penguin Books.
- PARKES, C.M. (1998). *Coping with loss: Bereavement in adult life*. *British Medical Journal*, 316, 856. Acedido em 7 de Janeiro de 2019, em: <https://www.bmj.com/content/316/7134/856.1>.
- PEIXOTO, José Luís (2007). *A Criança em Ruínas*. (VI Edição). Vila Nova de Famalicão (Portugal): Quasi Edições.
- PEIXOTO, José Luís (2016). *Morreste-me*. Lisboa, Portugal: Quetzal.
- PENA, Rodolfo F. Alves (2018). *A pobreza no Brasil*. Acedido em 5 de Dezembro de 2018, em: <https://mundoeducacao.bol.uol.com.br/geografia/a-pobreza-no-brasil.htm>.
- PENNEBACKER, J. (2004). *Scrivi cosa ti dice il cuore*. Trento: Edizioni Erickson.
- PESSOA, Ferdinando (1972). *Imminenza dell'ignoto*. Milano: Edizioni Accademia.
- PESSOA, Fernando (2015). *Somos morte*. Acedido em 11 de Outubro de 2018, em: <http://arquivopessoa.net/textos/4518>.
- PETIT, Cristina (2013). *Dov'è andato il nonno?* São Paulo: Cinisello Balsamo.
- PETRÓNIO, *Satiricon*. Acedido em 26 de Outubro de 2018, em: <http://blog.erscuola.it/allegato.aspx?ID=14334>.
- PIRANDELLO, Luigi (2011). *Il fu Mattia Pascal*. Pavia: Canguro Editore.
- PIRANDELLO, Luigi (2015). *Novelle per un anno – Colloqui coi personaggi*. Giornale di Sicilia. Antologia acedida em 10 de Outubro de 2018, em: https://www.liberliber.it/mediateca/libri/p/pirandello/novelle_per_un_anno/pdf/pirandello_novelle_per_un_anno.pdf.
- PLATONE (1967). *Opere*. Vol. II. Bari: Laterza.
- POE, Edgar Allan (1842). *A Máscara da Morte Rubra*. Acedido em 26 de Outubro de 2018, em: <file:///C:/Users/ileni/Desktop/Tesi/Doc/poe.pdf>.
- POE, Edgar Allan (1842). *The Masque of the Red Death: A Fantasy*. Acedido em 26 de Outubro de 2018, em: https://www.ibiblio.org/ebooks/Poe/Red_Death.pdf.
- PRIGERSON, H.G. (2005). *Complicated grief: when the path of adjustment leads to a dead-end*. *Bereavement Care*, 23, 38-40. Acedido em 2 de Janeiro de 2019, em: https://www.researchgate.net/publication/233726628_Complicated_grief_Implications_for_the_treatment_of_post-traumatic_stress_disorder_in_couples.
- PRIGERSON, H.G., SHEAR, M.K., JACOBS, S.C., REYNOLDS, C.F., MACIEJEWSKI, P.K., DAVIDSON, J.R. (1999). *Consensus criteria for traumatic grief: A preliminary empirical test*. *British Journal of Psychiatry*,

- 174, 67-73. Acedido em 5 de Janeiro de 2019, em: https://www.researchgate.net/profile/Paul_Pilkonis/publication/13087493_Consensus_criteria_for_traumatic_grief_-_A_preliminary_empirical_test/links/0912f508033c954b31000000/Consensus-criteria-for-traumatic-grief-A-preliminary-empirical-test.pdf.
- RAHNER, K. (2009). *Il morire cristiano*. (Giornali di Teologia, 341). Brescia: Queriniana.
- RAMSAY, R.W. (1979). *Bereavement: A behavioural treatment of pathological grief*. In Sjoden, P. O. *Trends in Behaviour Therapy*. New York: Academic Press.
- RANDO, T.A. (2003). *Public tragedy and complicated mourning*. Em: Lattanzi-Licht, M., Doka, K. (ed.) *Living With Grief: Coping With Public Tragedy*. New York: Brunner-Routledge.
- REED, M.D. (1993). *Sudden death and bereavement outcomes: The impact of resources on grief symptomatology and detachment*. *Suicide and Life-Threatening Behavior*, 23, 204-220. Acedido em 9 de Janeiro de 2019, em: <http://psycnet.apa.org/record/1994-05628-001>.
- REED, M.D. (1998). *Predicting grief symptomatology among the suddenly bereaved*. *Suicide and Life Threatening Behavior*, 28, 285-300. Acedido em 5 de Janeiro de 2019, em: <https://www.ncbi.nlm.nih.gov/pubmed/9807774>.
- Reg. Marcos Bernstein (2012). *Meu pé de Laranja Lima*. Produção Pássaro Films. Acedido em 4 de Dezembro de 2018, em: <https://www.youtube.com/watch?v=g9lKYPpsh4c>.
- RICCIONI, Alessandro (2013). *L'eco*. Roma: Lapis.
- RIMÈ, J. (2008). *La condivisione sociale delle emozioni*. Bologna: Il Mulino.
- RINPOCHE, Sogyal (2016). *O Livro Tibetano da vida e da morte*. (VI edição). (Isabel Andrade, Trad.). Lisboa: Editorial Presença.
- RODRIGUES, José Carlos (1983). *Tabu da morte*. Rio de Janeiro: Editora Achiamé.
- RÖNNMARK, L. (1999). *Fallen leaves. Coping with the loss of small children*. Göteborg: Zenon.
- ROSENZWEIG, Franz (1996). *La stella della redenzione*. Casale Monferrato (AL): Marietti.
- SACCO, G. (2008). *Perdersi per ritrovarsi. Elaborazione del lutto e crescita individuale*. Em: Sgarro M. (ed.), *Il lutto in psicologia clinica e psicoterapia*, Torino: Centro Scientifico Editore.
- SCHMEMAN, A. (2007). *Dov'è, o morte, la tua vittoria?* Magnano: Qiqajon.
- SCOCCO, P., FRASSON, A., COSTACURTA, A., DONÀ, M., PAVAN, L. (2004). *Post-Intervento nel suicidio. Studi su Aggressività e Suicidio*, 4, 41-55.
- SEYVOS, Florence (2009). *La tartaruga che viveva come voleva*. Milano: Salani.

- SGARRO, M. (2008). *Il lutto in Psicologia Clinica e Psicoterapia*. Torino: Centro Scientifico Editore.
- SHEPARD, Jr G. (2002). *Three days for weeping: dreams, emotions, and death in the Peruvian amazon*. Medical Anthropology Quarterly Vol.16, n.2, 200-229. Acedido em 25 de Novembro de 2018, em: https://www.researchgate.net/publication/11287151_Three_Days_for_Weeping_Dreams_Emotions_and_Death_in_the_Peruvian_Amazon.
- SHNEIDMAN, E.S. (1969). *Prologue Fifty-eight years*. Em Shneidman, E.S. (ed.), *On the Nature of Suicide*. San Francisco: Jossey-Bass.
- SILVA, Luís Cláudio Ferreira, CORTES, Clarice Zamonaro (2011). *A visão de morte na poesia de Florbela Espanca*. UEM. Acedido em 10 de Dezembro de 2018, em: <http://www.uel.br/pos/letras/EL/vagao/EL7Art18.pdf>.
- SÓFOCLES, *Electra*. Acedido em 28 de Outubro de 2018, em: <file:///C:/Users/ileni/Downloads/Electra%20-%20Sofocles.pdf>.
- STAFFIERI, Luisa, RINALDI, Tiziana (2012). *La cometa di Giove*. Foggia: Mammeonline.
- STROEBE, M.S. (1998). *New directions in bereavement research: Exploration of gender differences*. *Palliative Medicine*, 12, 5-12. Acedido em 10 de Janeiro de 2019, em: <https://www.ncbi.nlm.nih.gov/pubmed/9616454>.
- STROEBE, M.S., SCHUT, H. (2001). *Models of coping with bereavement: A review*. Em: Stroebe, M.S., Hansson, R.O., Stroebe, W., Schut, H. (ed.) *Handbook of Bereavement Research*. Baltimore, MD: United Book Press.
- SULLIVAN, D. (2005). *Euthanasia versus letting die: christian decision-making in terminal patients*. Cedarville University. Acedido em 20 de Dezembro de 2018, em: https://digitalcommons.cedarville.edu/cgi/viewcontent.cgi?referer=https://www.google.com/&httpsredir=1&article=1051&context=science_and_mathematics_publications.
- TANG YI JIE, LE PICHON, X. (2000). *La morte*. Bergamo: Servitium Editrice.
- TEDESCHI, R.G., CALHOUN, L.G. (1995). *Trauma and Transformation: Growing in the Aftermath of Suffering*. Thousand Oaks, CA: Sage Publication.
- TEIXEIRA, Pedro Fialho (2006). *Diante da morte: representações sociais da morte em enfermeiros*. Mestrado em Comunicação em Saúde, Lisboa. Acedido em 26 de Outubro de 2018, em: <https://repositorioaberto.uab.pt/handle/10400.2/708>.
- TESTONI, Ines (2012). *Dopo la notizia peggiore. Elaborazione del morire nella relazione*. Padova: Piccin Editore.
- TESTONI, Ines (2015). *L'ultima nascita*. Torino: Bollati Boringhieri Editore.
- THOMAS, L.-V. (1976). *Antropologia della morte*. Milano: Garzanti.

- THUEN, F., SCHLYTTER, J.E. (1996). *Sudden Infant Death Syndrome. Long-term reactions among mothers and fathers. Psychology, Health and Medicine*, 1, 259-271. Acedido em 3 de Janeiro de 2019, em: https://www.researchgate.net/publication/247497036_Sudden_Infant_Death_Syndrome_Long-term_reactions_among_mothers_and_fathers.
- TILLARD, J.-M.R. (1998). *La morte enigma o mistero?* Magnano: Qiqajon.
- VAGULA, V. K. V., SOUZA, R. J. de (2015). A morte na literatura infantil de Hans Christian Andersen. *Caderno Seminal Digital*. Ano 21. N.23, V.1, pp.320-343.
- VASCONCELOS, José Mauro de (2013). *Meu pé de Laranja Lima*. (7º edição). São Paulo: ACDPRINT.
- VASCONCELOS, José Mauro de (2015). *Vamos Aquecer o Sol*. Portugal: Booksmile.
- VÉLEZ, G. (2005). *Death of John Paul II and the basic human care for the sick*. *Ethics and Medicine*, 21:13, 167-177. Acedido em 20 de Dezembro de 2018, em: https://www.researchgate.net/publication/7301977_Death_of_John_Paul_II_and_the_basic_human_care_for_the_sick_and_the_dying.
- VOLTZ, Christian (2005). *La carezza della farfalla*. Milano: Arka.
- VANCE, J., FOSTER, W., NAJMAN, J., THEARLE, J., EMBLETON, G., BOYLE, F. (1993). *Parental responses to different types of infant death. Bereavement Care*, 12, 18-21. Acedido em 7 de Janeiro de 2019, em: [https://books.google.it/books?id=Go-rXlDazOYC&pg=PA182&lpg=PA182&dq=VANCE,+J.,+FOSTER,+W.,+NAJMAN,+J.,+THEARLE,+J.,+EMBLETON,+G.,+BOYLE,+F.+\(1993\).+Parental+responses+to+different+types+of+infant+death.+Bereavement+Care,+12,+18-21;&source=bl&ots=c3wvXUDzp7&sig=mJ-i-HHaALg_ZaCtpmlFP1C_Plc&hl=it&sa=X&ved=2ahUKEwj6r5mgr9zfAhVSzIUkHZmcBGUQ6AEwAHoECAIQAQ](https://books.google.it/books?id=Go-rXlDazOYC&pg=PA182&lpg=PA182&dq=VANCE,+J.,+FOSTER,+W.,+NAJMAN,+J.,+THEARLE,+J.,+EMBLETON,+G.,+BOYLE,+F.+(1993).+Parental+responses+to+different+types+of+infant+death.+Bereavement+Care,+12,+18-21;&source=bl&ots=c3wvXUDzp7&sig=mJ-i-HHaALg_ZaCtpmlFP1C_Plc&hl=it&sa=X&ved=2ahUKEwj6r5mgr9zfAhVSzIUkHZmcBGUQ6AEwAHoECAIQAQ).
- WALTER, Tony (1999). *On Bereavement. The Culture of Grief*. Open University Press, MaidenheadPhiladelphia.
- WERTHEIMER, A. (1999). *A Special Scar: The Experiences of People Bereaved by Suicide*. (V ed.). London: Routledge.
- WITTGENSTEIN, L. (2009). *Tractatus logico-philosophicus e quaderni 1914-1916*. (Trad. Conte A.G.). Torino: Einaudi.
- WORDEN, J.W. (1991). *Grief Counselling and Grief Therapy: A handbook for the mental health practitioner*. New York: Springer Publishing Company. Acedido em 8 de Janeiro de 2019, em: <https://www.ncbi.nlm.nih.gov/pubmed/15585457>.
- ZAMBELI, Sônia Maria Marmitt (2014). *O que a literatura infantil nos revela sobre a morte*. Universidade Federal do Rio Grande do Sul; Faculdade de Educação, Programa de Pós-Graduação, Curso de Especialização Docência na Educação Infantil; Porto Alegre. Acedido em 19 de Novembro de 2018, em:

[https://www.lume.ufrgs.br/bitstream/handle/10183/115962/000965150.pdf?
sequence=1](https://www.lume.ufrgs.br/bitstream/handle/10183/115962/000965150.pdf?sequence=1).

ZIEGLER, Jean (1975). *Os vivos e a morte. Uma “sociologia da morte” no Ocidente e na diáspora africana no Brasil, e seus mecanismos culturais*. Rio de Janeiro: Zahar Editores.